

خطی - فهرست شده

۸۸۷۴

کتابخانه مجلس شورای ملی		کتاب		مؤلف		موضوع	
۸۸۷۴							
شماره دفتر		۲۶۳۷۲		۱۰۲۹۲			

خط اولی که در این کتاب
خط اولی که در این کتاب
خط اولی که در این کتاب

فاصل کتابخانه محمد الی قن شد
نمره ۸۹۹۶

بازدید شد
۱۳۸۲

۱۴۲۳۲
۱۳۸۱

۱- رساله
۲- شرح احادیث
۳- مسأله
۴- سفینه

بازرسی شد
۲۷ - ۲۶

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

خط کوبه

12
9.08

۱۴۲۳۲

1979

9

۱- مصدق

۲- شرح احادیث عشره

۳- مسألة ١٠

فصل ۴ - مختصر الفقه

بازدید شد
۱۳۸۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

مجموعہ ۱۸

مستطابق

موضوع

۱۱۱

ANVF

1.2.1

144

خطی "فهرست شده"
۸۸۷۴

Λ Λ Υ Ε



بسم الله الرحمن الرحيم
 جوهر ستایشی بیسته تبار بارگاه جناب کبریا نیست که تحقیق
 لا بعد ولا جبر باطل نیست بی تو هم شریک و انبیا حق آن
 خداوند بنده نوارات و سزاوار شکر بیرون از حدیله عدو
 بخلوص طریقت خاصه نعمت عامه آن کار ساز اهل نیاز چه که در
 نظر خطا برستی مغفرت ساعده ای که کوه جرم و عصیان خرم
 اندوز آن سیئات سرکاه هست بقدر و مقدار و در قدم
 پدید برنج بخشی رحمت بالغه ای دریا دریا خطای نشسته لایان
 سیئات قطره ای ساقط از درجه اعتبار و لایق بودار
 مغفرت و در و سزاوار پند مجلس صفت خاتم الانبیاء نیست که در
 خاک و به آستان عرش بیگناهی بخت ناز پروران مجله
 ملکوت بر و کار نیازمند است رفتن بآن طیب افرا خفا مستورین

جیب و کمر بیان خود را عبیر انکه رفته اند و در هر مصافی و هر محلی
 که بخار و ملک ظهور انشان بالا گرفته تمام نیان فرد زنده غرض جودت
 چشم روشن یکدیگر بکده کفنه انرا اسیر مدیده فتح و نصرت جاد و انرا خنده
 در خفا که در بلب انانیات نباش فراز غریز است که بجز و تصور سرور ازان
 شایسته است بر آن بانه شرح و دلائل انجا زش بسجی است اید
 و خارج از حد صفت قدرت است و از جمله خوار و عبادت انستفا
 فرض است با بر انکست بنود ظهور ان بران با بر انز و عود و ملکوت
 روشن بر اینمغیر که دست سایه انبیا عظام علیهم السلام بر حد بر بخت
 نمیند برینست هر برتر و استیادش بر سر و فرق میان ان افاضت
 و اللات و وارث از زمین تا آسمان پدید انکه در و با بیدش از وجود ان
 و ساهم قدر است ملاحظه بر کار صفت تحطیله بر ابره خدای منبش است که در
 علوم و حقایق مشتمل بر مستغیر از ان موقوف است بر علم الهی که انرا در قفس انصاف
 از ان جامع است و علم مقدر است بلام الله و الاطاعه بر نور انست قیاس کرده
 موقوف است با در عباد و آفته انبال مقدر است اخبار و اهل بیت اطهار را مقرر است بر

فصل آلی بدانکه نیت در لغت معنی قصد است و در اصطلاح اهل شرع
 قصد نیت باشرایط چند که در آن اعتبار است چنانکه تفصیل اندک در اول
 و سبب در آن نیت که ترتیب ثواب بر عبادات بلکه بر فعل هر چه شرعا
 امر بآن ملزم خواه بعنوان واجب و خواه بر وجه احتیاج و همچنین بزرگ
 محرمات یا مکروهات موقوف بر قصد آن فعل یا ترک است پس اگر فعلی بکند
 سهوا و در قصد اصلا یا غلط قصد فعل دیگر ثوابی بر آن مرتبت نیست
 و همچنین اگر حرام یا مکروه را ترک کند بدون قصد بآن مستحق ثواب
 نمیکرد مگر در بعضی موارد که در خصوص آن وارد شد که بدون قصد
 موجب ثواب میگرد چنانکه در بعضی احادیث وارد شده که هر که بداند
 شرف خاک کرد یا سهوا نیز ثوابی از برای او نوشته میشود و چنانکه
 قصد در ترتیب ثواب بر او ان تکالیف شرط است در صورتی که اگر
 از آنها نیز شرط است پس اگر قصد یا ناز یا امثال آنها را بدون قصد
 بان کند لغو و باطل خواهد بود و باید که بکار دیگر با قصد بآن کار
 نکرد در بعضی موارد که گفته شد که قصد در صورتی که شرط نیست

مثل از ازاله نجاست از بدن و یا به که واجب است از بران زدن طواف
 طواف و امثال آنها و مع هذا قصد در صحت آن در کار نیت پس اگر
 بی قصد نیز سهوا آنها را بسوی بهمان رفته از ازاله ناز یا طواف ^{مستوانه}
 کرد و احتیاج بستان و دیگر با قصد نیت نیت ثوابی بر آن
 مستحق مرتبت نیست چنانکه اگر ازاله کند با قصد که نیت ناز
 یا طواف چه در این صورت ثوابی بر اصل آن ازاله نیز قطع نظر از ثواب
 ناز یا طواف مرتبت میشود اما در صحت ترک محرمات قصد مرتبت نیت
 که هرگاه محرمی را ترک کند بجز ترک آن از عقابی که بر فعل آن حرام
 میشود فارغ است هر چند آن ترک بدون قصد بآن ترک بدون قصد
 موجب ثواب نیست و ظاهرا نیست که در قصد هر فعلی که قابل اثر است
 باید آن فعل در نظر او محتمل باشد کرد و مثل اینکه چون ناز افرا بپایار
 قصد ناز مطلق کافی نیست بلکه باید که تعیین کند که ناز ظهور است یا غیر آن
 و همچنین اگر ناز ظهور قضایی در ذمه او باشد و وقت ادای ظهر حاضر نیز
 شده باشد در این صورت باید که تعیین کند که ناز ظهوری که قصد آن کرده

ع
ظهور اذالت باقضا اما اگر فقط ظهوری در ذمه او نباشد همین که نفی است
که ظاهر میکند ارم که فلیت و لازم نیست که قصد او این نباشد و همچنین از ظاهر
واجب بر او هر چه فضا است و وقت ظهور او از آنکه همین که قصد ظاهر
نمیکند که فلیت و لازم نیست که قصد و قرار دادن آن نیز نباشد و آنچه بعضی
از علمای ما رضوان الله علیهم گفته اند که مطلقا قصد او باقضا
در کار است تا وقتی که اعتماد بر آن توان کرد و در **فصل دوم** در بیان
اثر لفظ قصد قربت و بیان معنی آن هر چه بدانی که مشروط بقصد است
ترتیب ثواب بر آن و همچنین صحت آن مشروط بر آن است که قصد قربت بخدای
عزوجل عمل را بداند که مراد آن اینست که قصد کند کردن او را برای زحمتی
جستنی بسوی تعینی یا بدی مرتبه نزد او که باینز یکی مکانی بسوی
والا حق تعالی از مکان و نزدیکی و دوری بحسب آن منزله و مقام است
و این باین نحو میسر میشود که قصد کند کردن آنرا برای یکجا آوردن امر و
حق تعالی یا از برای انکسار سبب رخصه و خشنودی او میسر و اما آنچه
شیخ عقیق شیخ زین الدین را در کتاب شرح لمعه و شیخ سید ابورکات

ذاری

ذکر می فرموده اند که میسر است قصد کند کردن او را از برای ضایع انکه
قصد فرمان برداری او یا نزدیکی بسوی او یا امثال آن بکند زیرا که حق تعالی
غایت هر قصد است پس او را بداند غایت هر فعل میسر است که در هر یک از این
صورتی مذکور و گذاردن نماز مثلا از برای ذات خدا تعالی میسر است
در بعضی مثل فرمان برداری یا امثال آن مقبول نیست و آنچه گفته اند
که حق تعالی غایت هر مقصدی است قصد و مراد ایدل نبعایت در اینجا نیست
که باعث فاعلیت فاعلی میسر و ظاهر است که منتهای اسباب فاعلیت هر
فاعلی خدا تعالی است چه اسباب وجود و هر چیزی باو منتهای میسر و قصد قربتی
که در عبادات مربوط است اینست که امر است که بر کردن آن عبادات
ترتیب میسر و ظاهر است که اگر در ایدل ذات حق تعالی را بداند غایت
هر عبادت با معنی معنوی نیست و باید دانست که اگر منظور از قصد
قربت معنی که مذکور شد معنی قصد یکجا آوردن فرمان حق تعالی یا در دینی
که سبب خشنودی او باشد بخرد این باشد که این معنی غرض کار است
و حال بنده است پس آن افضل مراتب عبادت است از اهل طریقه

در بهشت رسیدن بآن با خوف و خجالت و خلاصی از آن غیر محفوظ
 باشد تا آنست که آنهم هیچ است و غرضی بقصد قربت ندارد
 چه اینهمی هم وصلی بحد است و طلب فضل و فیض از حضرت او و این است
 شخص حوادی و کرم معطی پس بقصد آن منافات با قصد قربت ندارد
 و آنچه از حضرت ابراهیم منبج و محبوب الله مرسل است از حدیث
 اولاده الله من رواد است شده که فرموده اند که ما عبادت بک خوف
 من ناری لا طمأنه فیکم و کما یصلح اهل العبادۃ فعبادت
 یعنی عبادت نکردم ترا از راه خوف از انشای تو نه از راه طمع در بهشت
 و لیکن با نیت ترا سرادار پیش و اطاعت پس عبادت کردم ترا
 و لالت نمیکند مگر بواجب است از برای خوف از انشای
 و طمع در بهشت نبوده بلکه از برای این بوده که می ترسید از عبادت
 و پرستش و لالت نمیکند بواجب عبادت از برای خوف یا
 طمع یا بطلان چه ممکن است که آنهم هیچ باشد و عبادت بر وجه اول
 و از راه طمع است و انرا افسوس کرده باشد و شهادت میدهد بر این
 اند

اندر در است کرده ثقت الاسلام محمد بن یحیی کلبی در اصول کمال از
 حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرموده العبادۃ ثلثة قوم عباد الله
 عزوجل خوف فکلت عبادۃ العبد و قوم عبد الله عزوجل طلب الثواب فکلت
 عبادۃ الاغواء و قوم عبد الله عزوجل حب الله فکلت عبادۃ الاغواء و فی
 العبادۃ یعنی عبادت بر قسم است قومی عبادت فدای عزوجل کرده
 از راه ترس پس این عبادت بنده کمال است که از ترس آن حضرت
 میکنند و قومی عبادت فدای تبارک و تعالی کرده اند از برای او
 و ثواب پس این عبادت فردور است که کاری میکنند از برای
 لذت نه و قومی عبادت کرده اند فدای عزوجل را از روی محض
 دوستی او پس این عبادت ارادگان است و این افضل عباد
 است چه نوشته است که این حدیث بر لطف ظاهر و باطن
 هر یک در وقت هر قسم و افضلیت قسم بهم بلکه وصفت
 حضرت ابراهیم منبجی صا که شیخ طائفة شیخ ابو جعفر طوسی
 قدس سره در کتاب تفسیر باب الاطاعت پس روایت کرده

دلالت میکند که بعضی از عبادات آن حضرت نیز از برای
 طبع در بهشت و خوف از آتش طبع از برای آنکه اغراض و مقاصد عام بر این
 نحو است که خدا ما را می بخشد و بعضی از عبادات الهی استغناء و به
 از برای طبعی به الهی و بعضی به عنان و بعضی از برای غنی و کم
 بنیض و جوهر یعنی این اثر است که وصیت کرده بآن و حکم کرده
 در آن فیه بنده است عبادت طلب و به الهی و نشود از او دان
 برابر اینکه داخل کند لیسب آن در بهشت خود و برگرداند
 از آتش دیگر داند آتش را و برگرداند آتش را از فر در روزی
 که بخیر می شود در آن باره زد تا که روی بر هر کار آن باشد
 و سه می شود باره زد تا که روی بر هر کار آن باشد پس این صفت
 است که از صفای آن حضرت از برای طبع در بهشت
 و خوف از آتش طبع و اینکه این منافات با طلب و به الهی دارد
 و این منافات با حدیث سنی دارد هر چه تخصیص داده آن
 با حضرت صحت و اعتبار آنست که این و عدم قبولیت نزد آن

و استودوجه

این بران رایج است و محکم است دفع مناجات با یکدیگر
 که در وقت و لغات و عشق و اشتغال آنها در آن وصیت
 نه گواراست قصد دخول بهشت و طاعتی از آتش تصور دارد
 و آنچه در حدیث سنی مکرر شده مخصوص بعضی عبادات مثل
 نماز و روزه و حج نهایت تخصیص بدان وجه ندارد و همچنین
 سوره یحیی عبادت از روی طبع در ثواب می شود آنچه
 روایت کرده ثقة الاسلام در اصول کائنات از حضرت
 با فرموده فرموده من یحیی ثواب من الله علی فعل ذالک
 العمل التماسی ذالک الثواب او غیره و آن کم علی الحدیث
 کما یلحقه یعنی هر که برسد با ثوابی از جانب خدا بر عیالی
 بلند آن عمل را از برای طلب آن ثواب داده می شود با و آن
 ثواب هر چند نبوده با به حدیث فیه رسیده با و این
 حدیث ثریف در کتاب تفسیر بر سه غیر نقل شده
 بجا رسیده از یک بیان و سندی بهتر از آنکه گفته و این

۲
مضمون بجهت آیه های دیگر نیز واقع شده و سبب بعضی از آنها
صحیح و بعضی محسوس است و لیکن دلالت آنها بر آنچه گفته شد
ظهوری ندارد چنانکه بر متبع عارف ظاهر است و همچنین از
آیات کریمه بسیار نیز تحت این دو قسم عبادت را استنباط
می توان کرد و ذکر آنها مناسبت این رساله نیست بلکه در
وعدیه و ترغیبات و ترهبات و ذکر بهشت و نعمتهای
آن از برای مصلحت و ذکر جهنم و انواع عذاب آن برای
عاصیان که در قرآن مجید و سننه متعدد شده همه آنها
شمار است لکن عبادت از روی طمع و خوف و الا
مصلحتی در ذکر آنها ظاهر نیست بلکه نام آنها مفر و محلی فیض
شارع میباشد معلوم است که خدا را اطلاع مردم با آنها اثر
ایش ندارد عبادت و اطاعت طمع و خوف منطوری افتد
و این باعث بطلان عبادت ایشان میگردد یا آنکه
غرض شارع اتمام ایشان بعبادت صحیح و طریق برانست
دیگر آنکه

دیگر آنکه تحت و تحت نیست که عبادت طمع در تقصیر
حق تعالی از انجانب اقدس کار نیست بغایت شرف
و در ثواب و خیر بجا هدایت با نفع و ریاضت سابقه بلکه
میر نیست آن مکرار برای انبیا و اوصیاء صلو الله علیهم
و جمیع قلیل از اولیاء و اشخاص ایشان پس چگونه در شرف
مقدسه که بمقتضای آیات کریمه و احادیث شریفه
با آن بر کمال کمال است و سهولت گذارسته شده
و هیچ بر دشواری و جوار قرار ندهد عام و کافه مکلفین
مأمور باشند به عبادت بر الوهم و هرگاه اضلال
بان کنند همه عبادت ایشان فاسد و کاسد بوده
مستحق سخط عظیم و عذاب الیم گردند چنانکه معتقدان
در تصدیق است بمیان کمال است که عبادت از برای
این کرده شود که خدا را عز و جل فرموده و اطاعت
فرموده و حسن و بیکوست و شاید بر یاد و محم

در آن اصل نماند هر چند با اینهمه صلاحی از عذاب
 الهی و حصول ثواب انجانب اقدس فرستاده
 و آنچه بفرار عذاب است با کفایت آنکه عبادت بقصد طاعت
 بهشت یا خلاص از جهنم صحیح نیست باینکه ضعیف
 و علیل است که عمل شود کلام این بر عدم صحیح عبادت
 که به قصد فرار بردارند خداوند در عبادت جوید خداوند
 او را اعتقاد خود به اینهمه باشد مثل اینکه بگوید که خدا را
 و عده بهشت بر عبادت و وعید جهنم بر ترک آنها
 کرده پس عبادت کند که بهشت ببرد یا از دوزخ خلاص
 شود به آنکه منظور تعظیم و احوال حق تعالی باشد مانند
 کسی که بگوید که بخواهم عده کرده که هر که فلان کار کند فلان
 مبلغ میباید و اگر کند او را اعزاز و ازاد میکنم پس انکار را
 بکنند بر این طریقی در آنچه عده بان کرده یا خلاص از آید
 و از آن بزرگ آن به قصد تعظیم و احوال او و به آن

او را مستحق اطاعت دانند و بنا بر این کلام این صحیح و عدم
 صحت چنین عبادت و شریعت است و اما آنچه از کلام بعضی علما
 نقل میشود که عبادت بقصد تحصیل قرب و تفریق و بلند مرتبه
 نزد خداوند است نیز صحیح نیست بلکه مجرد فرار بردارند خدا
 مخلوط باشد و دیگر هیچ قصد نفع خود در آن نباشد ضعیف
 ضعیف تر از آنکه قول اول و اصل دلیل بر آن نیست
 بلکه ظاهراً نیست که فرار بردارند خداوند را غرض عبادت
 نمیشود اندک مگر باعتبار اینکه کمال فعل و خیر او در فرار
 بردارند و مخالفت آن برابر او میان باین پس ایمان
 بفعل الهی فرار بردارند عیب و لغو خواهد بود و همچنین
 هر غرضی که فاعل در فعل قصد آن کند باید که بآن اعتقاد
 فاعل صریح و نفع و کمال از برابر او دانسته یا بر او
 کردن فعل الهی آن غرض لغو و عیب خواهد بود پس معلوم
 که قصد استیلا و نفع خود در عبادت ضرر ندارد بلکه ضرر ندارد

و خط است که عده خیرت و کمال خزان برادر خدا ترن
 از راه است که کسب خیر و نیکوتر نزد او می شود
 پس قصد آن به فرود داشته باشد بلکه تا به قصد آن نفع
 دیگر که است تر از آن باشد مثل فوز کینت یا ظامی از
 آتش یا قصد دیگر که از آنها هم است تر باشد باید
 کرد **فصل سیم** اگر با قصد قربت غرض دیگر منظور باشد
 فی غرض غنی و آید پس اگر با یا کمال و مراد بر بادیدن غیر خداست
 و مراد بگویند غیر او فواید غرض دیدن آن خبر یا کشیدن
 او این باشد که از این راه از تو غرض با و برسد یا بجز این
 که او را خوب دانند و اعتقاد صلاح با و بهم رسانند
 پس ظاهر اخلاص باشد در عدم جواز این قصد و حرمت
 آن و خط اینست که چنانچه با و در جبهه با و اهل و از
 واجب باشد از جمله آن بر نیاید باید که با و بدید
 چنین قصد را آورد و آنچه از کشید جلیل کسب مراد و غرض
 کرده اند

فصل ششم

والا اصل فرمان برداری
فی غرض غنی و آید

کرده اند که عازر قصد را با هیچ است یعنی با وجه آن تکلیف
 نماز از دست خط می شود و احادیث آن در کمال است و آنرا
 عفا به تر کسب نماز میکنند اما چنان نماز خواند به هم نداد
 پس این قول است ثابت شد و ناطق اعتبار و عقیده
 نیست و اگر آن ضمیمه غرض دیگر باشد پس اگر کمال آن
 رجحان داشته باشد مثل آنکه کسی زکوة را علاوه بر بد
 بقصد اینکه دیگران نیز اذینا بد کنند یا کسی بقصد روزه و دیگر
 یا آن قصد غیر جهت محبت بدل نیز کند یا کمال نماز با طهار
 کماله الامرام قصد اعلام حاجت نیز کند پس خط نیست
 در صحت چنین قصد و اینکه بسبب آن خطا در آن عباد
 بهم میرسد و اگر امر بر این باشد رجحان نداشته باشد
 مثل اینکه کسی در وقت غسل یا قصد قربت قصد
 تبرک یا تسبیح نیز کند یا اینکه در از او کردن روزه
 با نیت قربت قصد خلاصی از آفتان بر او نیز کند

یاد برخواستن به نماز شب یا قصد قربت قصد
 حفظ متاع خانه از دزد و غیره بکنند پس در وقت آن عبادت
 ملاقات جمیع از علمای سابقان باشد اندک و کثرت
 این قصد با قصد قربت فرزند دارد و جمیع گفته اند
 که باید عرض غافل تقرب باشد و هم در هر روز در آن
 تقرب نباشد باعث فساد آن عبادت بشود و
 کمال غیر آن نیست که اگر قصد تقرب مستقل است
 در کردن آن عبادت باین منکر که خواه آن غمیه باشد
 و خواه نباشد آنرا از برادر تقرب بجا آورد و نهایت
 آن غمیه فرموده شده پس هم آن فرزند دارد و اگر فصل
 نیست بلکه تقرب و آن عرض دیگر در هر روز هم
 سبب کردن آن عبادت شده که اگر در یک
 از آنها نمود و در او متوجه نگذارند آن نشانی است
 آن عبادت تا از این غایت نیست و اقیانوس
 در آنست

در آنست که هم چنان عرض نشود و اگر کشیده باشد در عبادت
 و اجبر آنرا اعاده نماید و اگر وقت آن گذشته باشد
 فضا که **فصل چهارم** نیست بر وجهی که مذکور شد
 در وقت شروع در عبادت سبقت است اما بعد از شروع
 در آثار آن یا در آن لازم نیست تذکر آن
 نیست تفصیل بلکه کافیت است اما در علم غیر بود
 او و اما در آثار آن فعل در علم نیست و در غیر آن
 علماء رضوان الله علیهم و دیگر گفته اند باینکه نیست و دیگر
 من فریب سبقتی بکنند پس اگر بعضی از وضو یا نماز را مثلا
 بقصد قربت کرد و بعضی دیگر بقصد ریا یا غیر آن
 بطور خود بدیده و بعضی گفته اند که مراد آنست که از
 نیست اول بالمکمل غافل شود بلکه محمل آن در خاطر باشد
 با هم غیره در آثار نماز مثلا اگر بعضی غافل شده
 باینکه از نیست سبقتی اما بجهتی که بادی است

فصل چهارم

متذکر آن شود پس اگر غفلت نمود با کفایت و بعضی افعال را
 بجا آورد با غفلت تمام از نیت سابق و اشتغال با کفایت
 بعد از ذکر دیگر مثل کسی که به قصد وضو رکعتی بکشد
 پس آن نماز صحیح نباشد هر چند نیت منافعت سابق
 نگردد با نیت و کمال نیت است که رعایت سزاوار
 ضرورت پس با وجه نیت مثل اگر بعضی از
 افعال به نیت دوم بعمل آید آن بعضی باشد و باید
 با نیت پس اگر اینهمه در نماز واقع شود اصل نماز نیز
 باطل شود و باید آنرا از سر گرفت و اگر اینهمه
 در وضو واقع شود مثلاً دست چپ بقصد دوم نیست
 باز بقصد قربت برکت از سر گرفتن وضو در کار نیست
 بلکه اعاده نیت همان دست چپ به نیت صحیح کفایت
 اگر بسبب آن مولات که در وضو اصبرت وقت
 نشود یعنی تواند که اعاده آن کند قبل از آنکه اعضای
 سابق

سابق اعضای سابق خشک شود و اگر مولات فوت شود
 و اعضای سابق خشک شده با نیت اعاده همان صحیح نیست
 بلکه باید وضو را از سر ببرد و اگر در غسل ترسیر چنین واقع
 شود چهارم در انجام مولات یعنی در بختن اعضای
 اصلا در کار نیست و میتواند مثل سر را اولد از بدنی بشوید
 بچ اعضای را بشوید هر چند سر خشک شده با نیت پس اگر
 بعضی اعضا را بنیت دوم بشوید کفایت را تا
 شستن همان بعضی و اصابه لبر گرفتن غسل نیست
 و اگر اینهمه در نیت واقع شود و بعضی اعضا را بنیت
 دوم مسح کند از نیت که مطلق تیمم را
 بنیت صحیح از سر ببرد و اکتفا با عاده مسح همان
 عضو نکند هر چند عرق خندان فاصله شده باشد و اگر
 در نماز با الله از طهارات نیت منافعت کرد
 و هنوز مسح فجا بجا نیامده بنیت اول رجوع کرد

ابطال آن معلوم نیست هر چند آن نیت بد باشد
و او را و احوط در نماز و طهارت و امثال آنها رعایت
مستحب دوم نیز هست و اینکه بگوید از نیت سبانی
غافل نکرد اگر چه نیت که با وجود صدور
افعال از او برود هر که باید از جمله قصد سبانی باشد همان
قدر مذکور در اثنا کافیه و الله تعالی یعلم **فصل** آنچه
مذکور شد که نیت در وقت شروع در عبادت
معتبر است در اکثر عبادات اما در روز و روزه
در کار نیت که نیت مفارن شروع باشد بلکه
در اثنا نیت هر وقت که نیت کند کافیه است
هرگاه بعد از آن نیت خلاف آن کند و شهادت
که در روز و روزه است و حکمیه بغیر از من اول معتبر نیست
یعنی همان باید که در اثنا روز نیت منافی
نکند و بمنزله دوم معتبر نیست پس اگر در اثنا روز
بالکلیه

نصل فیم

بکلیه از روزه غافل شود ضرر بر روزه ندارد و چنانکه جواب
میخواهد رفت نیت و نیت اعتقاد و غیر آنست که
در نیت عبادات آنست که امر که مذکور شد که قصد
فعل و تعیین آن و قصد نیت بآن باشد کافیه است
و امر نیز بر آنها در کار نیست و جمیع از علما قصد و نیت
و نیت را هم در کار دانسته اند بغیر از آن
فعل واجب باشد باید که قصد کند که میکنم این فعل
و واجب او اگر مندوب باشد باید که قصد کند که
میکنم این فعل مندوب را و لایا که بر اعتبار این گفته اند
ضعیف است بنا در جائی که آن فعل واجب
و مندوب هر دو باشد مثلاً در سجده که در وقت نافه
سجده و اصل و نیت صبح هر دو است باید که نیت کند
که قصد لدام دارد بنیت واجب یا نیت مندوب
کار نیست و بعضی از علما این را هم اعتبار کرده اند

یا عنوان دیگر و خصوص قصد
و نیت یا نیت هر

۱۲ که در واجب قصد کند میکنم این واجب از جهت
 واجب بودن آن و در مندوب قصد کند که
 میکنم این مندوب را از برابر مندوب بودن آن
 و نظیر از اعتبار این قصد نیست که بهمان انتفا
 می تواند کرد و با وجود این اولاد کار نیست که تغییر
 و جوب یا ندب بکند بلکه می باید قصد کند که در می یازم
 از برابر واجب یا از برابر مندوب یا جوب یا
 تغییر و جوب و ندب در غیر آن شده پس در کار نیست
 که قصد کند که در مندوب می یازم از برابر واجب آن
 یا در مندوب می یازم از برابر ندب آن و با اعتقاد
 غیر قصد هیچ یک در کار نیست و ظاهر اینست که مطلق
 قصد نیست کافیت نهایت چهره جو از علما اینها را
 اعتبار کرده اند بهتر آنست که قصد آنها نیز بکند
 پس در غایت نماز ظاهر مثل اینها بر اعتقاد غیر صحت کافیت
 که قصد کند

از آنها

که قصد کند که میگذارد نماز ظهر را قریباً الیه و اگر خواهد که
 رعایت همه احوال علیاً بکند قصد کند که میگذارد نماز عصر
 ظهر را ادا با قضا از برابر آنکه واجبست قریباً الیه **فصل**
ششم آنچه ذکر کردیم که اعتبار قصد بفعل و تقرب و غیره نیست
 همه عبادات معتبر است و هم از علما رضوان الله
 علیهم در خصوص نیست طهارت از وضو و غسل و
 تیمم و غیره از شرایط دیگر نیز ذکر کرده اند پس هم از
 این که گفته اند که در غایت وضو باید که قصد کند کردن
 آنرا از برابر رفع حدث و بیاض شدن امر بر شرط
 بوضو است مثل نماز یا طواف و اگر وضو از برابر صحت
 امر می یازد که شرط بوضو نیست بلکه وضو از برابر
 آن است اینست مثل تلاوت قرآن یا دخول
 مسجد که باید قصد کند کردن آنرا از برابر رفع
 حدث و بیاض شدن امر که شرط بوضو نیست

صلوات

و واقع ساختن انگار بر وجه اکل و افضل به دخول
مسجد یا تلاوت قرآن به وضو واجب است اما
افضل و اکل آنست که با وضو باشد و مراد بحدث
صالحی است که در آدمی در حد از حد دیگر از موجب
طهارت مثل خروج بول یا منی هر چه که آن حالت
مانع از دخول نماز یا طواف میشود و گویا نجاست
مغشوشه نجاست ظاهر و طهارت از برادر
رفع آن مقرر شده پس باید که در میت طهارت
فقد کند کردن آنرا از برادر رفع آن حالت و از راه
آن از خود و جو از آن کفنه اند که نیست بجا
از رفع حدش و استباحه مذکور کافیت و
برود در کار نیست و اگر کسی در رفع غسل کرده
که او میباید خصوصیت استباحه را شرط کرده و فقد
رفع حدش را اعتبار کرده و جو از علایم هیچ یک را
اعتبار

اعتبار نکرده اند و فقد آن طهارت را با فقد در کفنه
میدانند مثل سایر عبادات و این قول با اعتقاد فقیر ظاهر
تر است چه دلایلی که با اعتبار رفع حدش و با استباحه
یا هر دو گفته اند تمام نیست و اصل آنست که فقد
هیچ یک از آنها در کار نباشد و این اقوال کفایت که
رفع حدش از او تواند شد اما کسی که رفع حدش
از او نتواند شد مثل مستحاضه و مبطون و کسی که غسل اول
داشته باشد پس اقتضای میکند تا بر منزه این
بر فقد استباحه چه رفع حدش از این نمیشود مگر
آنکه فقد کند رفع حدش را و رفع منع آنرا از نماز
نه بر رفع آن بلکه بر منزه این نیز بقصد استباحه بر
مسکونه و اما تا بر منزه پس احتیاج بقصد استباحه
نیز نیست بلکه بحدث و وضو یا قریب کافیت
چنانکه گفتیم که مطهر میت همان کافیت اما غسل تا

پس بنا بر قول بوجوب آن لغیره حکم و فیه وارد
 و همه اقوال مذکوره در آن جاریست و بنا بر قول بوجوب
 نفس آن ظاهر بنا بر طریقه این قول بوجوب قصد
 رفع حدت یا استیاضه است و قول بوجوب
 جمع میان هر دو نیز اتمالیت اما بوجوب خصوص
 قصد استیاضه و ظاهر سبب دلالت و بنا بر طریقه ما
 میگوید از آنها در کار نیست چنانکه در دفع مذکور شد
 اما بگویم پس گفته اند که در آن قصد رفع حدت نمیتواند
 کرد زیرا که حدت به تیمم بر طرف نمیشود پس در آن خصوص
 قصد استیاضه را در کار میدانند مگر اینکه قصد رفع
 حدت کند بمعنی رفع منع آن نه رفع آن بلکه
 لیکن آنهم بقصد استیاضه بر میگردد چنانکه در سنن
 و موطون مذکور شد و بنا بر طریقه ما قاضیت میگوید
 از آنها نیست بلکه تقدیم با قصد قربت کاملست

و ابتدا

و استیاضه در اینست که هر که رفع حدت از او تواند شد
 در روزه غسل قصد بر دو کند و در تیمم قصد استیاضه یا اینکه
 بنا بر جمیع مذاهب صحیح است و نیست آنها با عقاید فقیر همین گفت که
 قصد کند که وضویم فریبه الی الله یا غسل جنابت میکنم فریبه الی الله
 یا غسل جمع میکنم فریبه الی الله و همچنین در افعال دیگر بایتم میکنم مثل از
 غسل جنابت فریبه الی الله و همچنین در تنهار و کبر و اگر خواهد رعیت
 اقوال جمع مذکور نیز میکند چنین قصد کند که وضویم فریبه الی الله
 رفع حدت جهت براح بودن نماز از برای آنکه واجبست فریبه
 الی الله یا آنکه وضویم فریبه الی الله یا رفع حدت جهت داخل شدن
 مجد بوجه اکل از برای آنکه سنگینست فریبه الی الله یا غسل جنابت
 میکنم بطلان نماز از برای رفع حدت جهت براح بودن نماز از برای آنکه
 واجبست فریبه الی الله یا تیمم میکنم بطلان نماز از وضو یا بطلان غسل جهت براح
 بودن نماز از برای آنکه واجبست فریبه الی الله یا جهه داخل شدن مجد
 بوجه اکل از برای آنکه سنگینست فریبه الی الله **فصل هفتم**

و برای قیاس با آنکه

بر متبع اخبار و آثار است که با کثر احادیث که
در باب تفصیل احکام و تبیین آنها واقع شده حتی در باب
خبر خدا که چندان اتمام در باب آنها نیست مثل ادا
ظواهر و مانند آن در باب نیست چندان حدیث وارد نشده مگر
چند حدیث مجمل مثل آنچه نقل شده از حضرت رسالت
که فرموده انما الاعمال بالنیات و انما کفلی امری ماوی
و منقرضه اولی فای که شیخ شهید در کتاب فوائده
فرموده است که نیست صحت عملها یا اعتبار آنها مگر
بیشترها و نقل میشود از این جمله هر که نیست مگر عمل او صحیح
و معتبر باشد و منقرضه دوم اینست که نیست از برای
هر مرد مگر آنچه نیست کرده و این تاکید همان منبر است
که از فقره اول ظاهر شد و ظاهر اینست که نیست در حدیث
بشریف بجز نسخ نیست که نقد باین منبر اصطلاح در آن
زمان معلوم نیست پس بنا بر این حدیث دلالت میکند

مگر

مگر بر شرط نقد و اعتبار آن و اینکه هر عملی که با نقد صادر شود
صحیح نباشد و اعتبار غیر نقد آن ظاهر نمیشود و ظاهر تر نزد
فقرا نیست که منقرضه نیست لکن باینکه نیست اعتبار
بعدم اعتبار یا خوب و بد بر آنها مگر به منتهای نقد و
پس هر عملی که نقد شده و نقد نباشد از غرض و بل بعلی ای
منقرضه موجب اجوبه و ثواب و هر چه از برای نقد
دیگر کرده شود مانع آن نقد و لغو و بطلان و فقره دوم بر
همان منبر مستطبی میشود و تاکید فقره اول میشود از این منبر نیست
از برای هر مرد مگر آنچه را نقد کرده پس اگر نقد نباشد
بگذارده از برای و بواله غماز میشود و مطابق اینست آنچه
در احادیث وارد شده که هر که عمل کند از برای خدا
خواهد بود ثواب آن بر خدا و از قریب منقرضه دوم بخواند
بود اینکه گویم که اگر کسی کار را بقصد آن نسبت بکسی
کند از محض خواهش و ثواب احسان خواهد یافت

علامه

هر چند انکار در واقع احسان نباشد و او در اعتقاد احسان
 بآن فعل خطا کرده باشد و همچنین اگر کار بر البعد ضرر نباشد
 او ضرر و وبال افراز خواهد یافت هر چند آن کار در واقع
 احسان باشد و اعتقاد ضرر بآن غلط باشد و بنا بر این معنی
 استنباط قصد و قربت هر دو می تواند کرد و بر هر تقدیر دلالت
 بر اعتبار نزد دیگر غیر قصد و قربت مثل و موجب ذنب
 یا ادا و قضا ندارد و موافق الحدیث نیز نیست (فما ذکیر
 فیما از آنکه مدعی ۳۰ اجماعی باشد که از امام تمام بر می آید
 و سیدالبدیه ۳۰ روایت شده لا عمل الا بمیته یعنی
 عملی نیست مگر به نیت یعنی صحیح و منقول نیست بدون
 آنکه در بعضی روایات شده از حضرت امام رضا علیه افضل
 الصلوات و آلائه که فرموده لا قول الا بعمل ولا عمل الا بمیته و لا
 فیه الا بما یبایه النیة یعنی نیت است هر قوه ای که قایل آن
 خود بآن عمل کند نه در محاسن است و کسی از آن بداند که چنانکه

بعل معنی قولی

در احادیث تصریح بیان شده نیت صحیح عین نیت غیر
 صحیح و معمول نیست بدین نیت نیت صحیح غیر مکرر یکبار
 به نیت یعنی به هر دو طریق پیوسته و آل اظهار او
 و نیت تعدیه ای که باین نیت ابر و ثواب بعمل
 می توان فکر کرد که خوب آن از نیت خرافه ظاهر باشد و هر چه
 چنین باشد نیت قصد ثواب بآن معمول نباید مثلا اعانت
 کسی در امری یا مشروع بقصد آنکه اعانت بنماید است
 یا مرد مسلح بکس یا ابر نخواهد بود معمول نیست و سبب ابر
 و ثواب نمیشود و در کسبه نیست که طاعت نیست که مراد
 نیت در این دو حدیث بر لغت غیر مطلق قصد باشد
 یا قصد فاعلی از برای خدا و یا از برای خدا که در
 بعضی احادیث از آن حدیث غیر نیت صادر شده
 و دیگر حدیثی مشتمل بر تفصیل نیت و احکام آن باشد
 بنظر نمیرسد و در اکثر عبادات نام نیت و شرایط آن

۱۸
 مذکور نیست حتی آنکه در باب نماز دو حدیث آورده
 که جمیع واجها و اکثر سبتهای نماز در هر یک از آنها تفضل
 یافته و حرف نیست هیچ وجه در آنها نیست علی الشرائع
 خلوص نفسی اعمال از بر اثر خدا و خلق آنها از آن بر یا
 از ایست و اخبار بسیار مستفاد میشود و بر عارف بصیر
 و نافذ خبر از اینها ظاهر میشود که در نسبت بغیر قصد یا آن فعل
 و خلوص آن دیگر خبر بر نسبت و شرائط امور دیگر و بر
 تفصیل که منافقین علماء در باب نسبت آورده اند چندان
 اصطلاح داده و اینست که در کلام قدما علمای حرف نیست
 اصلا مذکور نیست چه هر که از در اخبار بسیار جمیع کلمات
 البته نقد خلوص آنها میکند و صدور آن از آن به اعتبار نقد
 مملکت نیست پس شرائط قصد آن افاده به هر دو بیان عیان
 خواهد بود و بوی نقد قربت نفس خلوص از شایسته
 در مطلق عبادات از آیات و اخبار بسیار مستفاد میشود پس
 آن نیز

پس آنکه محتاج به بیان در هر عبادت نیست و ظاهر شد که در نسبت اخبار
 امر بر دیگر زیاده بر این دلیل ندارد و پس بحث از آن چندان
 در کار نیست **فصل پنجم** بر آداب و آلت و پیش بود
 و ظاهر است که نقد تقریب بخدا عز و جل محال نیست که
 در وقت کردن عمل بخاطر گذراندن که ممکن است این را از بر
 زمان بردار حق قضا و رضا بود و او بکلیه باید که این عمل
 او را بدینگونه فرموده که رجوع کند باید که در واقع منظور در آن
 عمل بغیر غرض حق قضا و رضا باشد حتی اگر است بخوبی میان مردم
 و رجوع الیه با و در امور و مع و متعالی خلایق و عظیم
 و تکریم الیه مراد از ترجیح و تفضل الیه مراد از ترجیح
 اقران و امثال و اگر چه این سخن در بعضی عبادات مثل
 نماز و ایست و روزه و امثال آنها در اکثر مردم با
 میر می شود اما در بعضی دیگر مثل دادن زکوة و نقد قات
 خالص کردن نسبت در آنها از بر اثر محض تقریب بخداست

۱۹ که مدح و ثناء مردم و شهرت سیاه خلقی اصل منظور
 بنا بر خانه از اشیاء نیست و همچنین در مواظبت بر نماز
 شب و زانی در روز و سایر سنن و امثال آنها حاصل کردن
 نیست در آنها بر وجهی که شهرت بصلاح و تقوی سیاه مردم اصلا
 ملحوظ بنا بر اشیاء ندارد و اینست که نادانانست که
 مردم اظهار این سنن کنند و بهر که بر خورند مثلا گویند که ما ترا
 در نماز شب یاد میکنیم و از آنها مشکل تر تحصیل اصلاص در
 اینها نزد و در این و امثال آنها از اعمالی که منتهی رجب مردم
 با بیکدیگر است چه کم است که غرض در آنها تحفی و تزیین باشد
 و شهرت و اعتبار و تفضیل یافتن بر اقران و امثال و کثرت
 بر دیگران و شکر دادن و هجوم آید و خصوصاً عباد و اعظم و این
 بلکه مضایقه و دست بردن و سایر تعلقات عانی ماس غیر منظور
 باشد خود بخود بآله من هذا الهو اصل انفسه و الاس و اس
 الشیطانیه و ان لا اله الا الله و فضل کمال الاصل من

در جمع الاعمال و الافعال **فصل نهم** نزد خود خورد و دان
 شک نیست که علی که بعضی اصلاص بعمل آید عده در آن
 همان اصلاص است زیرا که اصلاص لقب بجانب می نماید
 او را و در اصل مایه است و بر عمل خود از نام او و غرض
 از همه عبادات نیست مگر این حالت که هر مبدء از این
 که به ارقم الصلو که کثرتی بخیر بر این نماز عاری که از برای یاد
 او در این پس نماز که افضل عبادات است و سبب یاد او
 او شده و شک نیست که مقصود اشراف از او و سبب
 است و اینها در نظر حقیقت این اصلاص غیر از رجب
 عبادت است و سایر اعمال مشابه بدان و این نیست رجب
 از بدن امر است و در دین و مبدء است آنچه
 در احادیث دارد و مبدء که او بر بعضی کار غیر مناسب
 را بپوشیده و هر چند اصل میسر نشود او را و علی که عمل
 به اصلاص اصلا اشراف قبول نماید بلکه با نوب بر اینج

و شمر دال و کمال گردد و ازین طه می شود تو به حدیث مشهور
 میان عامه و خاصه از حضرت رسالت است هر چه که فرموده
 غیره المؤمنین غیر من عمل بغير نیت مؤمن نیز است از عمل
 او چه مراد نیت نیت خالص است و از راه آن تقریر
 شده اگر نیت نیت خالص از اصل عمل طه و یا هر
 کرده و یا بر این رفع می شود استحکام که مشهور شده که اگر
 مراد بعمل عمل نیت صحیح است پس نیت تنها طه بهتر
 از آن با بر او اگر عمل با نیت صحیح با این آن اصل طه
 ندارد و بهتر است از آن دلالت نمیکند بر وجود غیر نیت
 در آن و یا بر آن تقریر شد و ابی می گویم که کلام در عمل
 صحیح است و آن عمل نیت خالص است و مراد نیست
 که در چنین عمل غیر از نیت و نیز نیت است و اصل عمل
 اگر چه غیر من دارد اما در غیر نیت و یا بر این استحکام
 مذکور و هر چه دارد و اما آنچه در تفسیر حدیث شریف مذکور دارد

که نیت

که نیت اگر چه غیر من عمل و نیت کافر بر اثر عمل او
 پس عمل است که مراد بآن غیر با آن که کافر در عبادت
 خود میکند و نیت با ضام و الحاق خود و دیگر آن
 نیت نیز از اصل عمل بر نفس آنکه در مؤمن مذکور شد
 واضح و واضح است و استحکام مذکور را بوجه دیگر دفع می توان
 کرد اول آنکه بهتر نیت از عمل است که نیت عمل
 سبب ثواب می تواند شد چنانکه مذکور شد که در احادیث
 وارد شده که نیت عمل غیر موجب ثواب انفعلی می شود
 هر چند انفعلی اول میسر شود مثلا هرگاه مؤمن غیر نیت
 و قصدش این باشد که اگر نوا نکر شود طلاق کار و طلاق طلاق
 از دوجه بر و الواح خرات بعمل آورد و خفی خالی
 صدق نیت او را داند تغییر داند که اگر نوا نکر شود
 و یا با آنها خواهد کرد ثواب همه آنها از بر او نوشته
 می شود هر چند نوا نکر شود و آن اعمال بفعل نیاید پس غایب این

۳۱
 ثواب بسیار باعتبار کثرت نیات اعمال و خیرات
 میتوان کرد که باعتبار اعمال مثل آن تحصیل نمیتوان کرد
 بلکه هرگاه نیست و قصد میکند این باب که بعد از آنکه بخواهد
 عبادت خدا را نماید ثواب دایم از برای او خواهد
 نوشت و اعمال او در تمام عمر نسبت باد چه قدر ثواب
 خواهد داشت با آنکه اعمال نیز نیست و عبادت موجب
 ثواب نمیکرد و با وجود این پس در بهتر نیست مومنان را
 او استقامت نمایند و هرگاه این خط سجد پس بدو نسبت
 کافر از عمل او برتر قیاس خط میشود و بسیار بهتر از ثواب
 در آن است که اگر کسی را ثواب غیر از ثواب که بعمل
 آورند آنها پس آنچه در مومنان مذکور شد در آن است که نیز
 عبادت بر سبیل عکس و مؤید این در است آنچه
 روایت کرده اند که الاسلام همگی مستحب بدین در کتاب
 گفته از امام کنی باطن امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده
 انما

انما قلده اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا
 ان لو قلدها فيها ان يعطوا الله ابداد انما قلده اهل الجنة
 في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو جوا فيها ان
 يعطوا الله غير مخلد قلده انما اهل النار في النار مكررا
 اينکه بهتر است آنکه این خط در دنیا که اگر مخلد بماند در آن
 عصال گفته خدا را همیشه و مخلد شده اند اهل بهشت
 در بهشت مکرر با اعتبار اينکه بهتر است آنکه این بوده که
 که اگر چه بماند در آن اعطت گفته خدا را همیشه پس
 بسبب خستنها مخلد شده اند آنها و اينها غير آنها در آن
 و اينها در بهشت تمام شد و هر چه بدست گرفت نهایت
 در این وجه و همچنان در حدیث آمده است در برتر
 نیست کافر در آنکه نیست و کسی قلده در آن باشد
 چه در اعطای بسیار واقع شده که نیست کار غیر بسبب
 ثواب میشود و نوشته میشود هر چند میرسد انکار آتا

در دنیا

۲۲
نیت کار به سبب عتاب نمیکرد و نوشته نمیشود تا آن کار
تجمل نماید و این باشد به فرمود است و محکم است
جواب باینکه تخصیص داده شده است و عادت
مذکور به مؤمن نیز قرار نداشت از راه تفضل بر مؤمنان ایشانرا
بر نیت بدعت عتاب نمیکند و آن بر آنکه الله تعالی گویند
نمیشود و لازم نیست که در کار غیر ضعیف یا پس از آن
باشد بر نیت بدعت عتاب نمیشود چنانکه در حدیث
شریف مذکور دارد شده است و عادت مذکوره
از بعضی از آنها در مطلق از نیت آدم دارد شده
و تخصیص به مؤمن ندارد و اما بعضی از آنها در خصوص مؤمن
واقع شده پس نیز نیت آن در جمیع چیزها حدیث شریف
مذکور آنها را نیز تخصیص به مؤمن میتوان داد و باینکه
نمیشود بلکه قطع نظر از این نیز فرود است تخصیص آنها
به مؤمن زیرا که در آنها فرموده که نیت کار به سبب
نواب

نیت و بعضی در مطلق

۲۱
نواب میشود و ظن که در کار سبب نواب نمیشود به
باین نیت آن که اگر آنکه گویم غیرت بر عمل مراد ما باشد
پس بدون ایمان هر طایفه کرده شود یا نیت آن که اگر
غیرتخواهد بعد پس از آنرا حاجت تخصیص به مؤمن ندارد
و محکم است نیز دفع اشکال مذکور باینکه تخصیص داده
نیت بدعت که سبب عتاب نمیشود به نیت کارهای
از ظلم و سبب نیت اصل کفر و عدم ایمان باشد
چنین نباشد و سبب عتاب گردد و خود همان در
توضیح حدیث شریف کافیت زیرا که معلوم که
سبب خلود اهل جهنم در جهنم نیت است که نیت آن
در دنیا این بوده که اگر غلظت باشند عصیان کنند خدا را
همیشه غیر مرکز با و ایمان ندارند و باغ باشند بر کفر
و پوشیده نیست که تفرقه میان کفر و سبب نیت است
ندارد چه آن از حد عظیم نزد کشیده است پس بعد

ندارد که مجرد نیست آن نیز سبب عقاب شود هر چند
نیت کار را در دیگر سبب عقاب نکرده تا آن کار عمل
نباید خواه در مسلمان و خواه در کافر و بنا بر این نیز الحال
نیز که رند فح میگرد و شیخ صدوقی محمد بن بابویه قمی
در کتاب حلال الشرائع روایت کرده از امام همام بن
علوم الاولین و الاخرین صلوات الله و سلامه علیه که میفرموده
فیما بیننا افضل من علة و لا یزال یخبرنا لا بد از آنکه
اکثر شریعت علة و لا یزال لان الکافر یخبرنا الشرائع
بنی نیست مؤمن افضل از عمل او است و این سبب
اینست که نیت دفعه میکند مؤمن از فرائض را
ادراک میکند و برسد بان نیت کافر بدتر
است از عمل او این سبب آنست که کافر نیت
دفعه میکند شر را و امید میدارد از شر آنرا را
ادراک نمیکند و برسد بان و پوشیده نیست که این

مدیر

مدیرت شریف صریحت در وجه مذکور و اشکالی که در نیت
کافر مذکور شد از این حدیث بوجهی دیگر غیر از دو وجه سابق دفع
میتوان کرد زیرا که در این حدیث مذکور نیست که نیت مشر فی الله
آن عملی که سبب عقاب میشود بلکه همین مذکور است که نیت است
بدی عمل پس بدی نیت بدتر است و در بدی نیت بد مطلقا
سختی نیست نهایت از این حدیث ظاهر میشود که عقابی بر آن واقع
عنیه تا آن کار بد که قصد کرده بعمل نیاید و این مباحثات مابین
اصل نیت ندارد چه ممکن است که بد کند اما خدا ای تعالی از راه
تفضل و ترحم عقاب بر آن نکند تا آن کار بعمل نیاید اما این وجه در
توضیح حدیثی که از کافر نقل شد جاری نیست که آن صریح است در اینکه
سبب عقاب کافر در آن نیت اولست پس نیت بد سبب عقاب
کافر است پس دفع اشکال از آن یکی از دو وجه سابق باید کرد و اگر کسی
بر این وجه آخر اعتراض کند که نیت مشر مؤمن و کافر هر دو میباشد
و در هر دو بد است هر چند سبب عقاب نیت پس بنا بر این

نیز نیت او بدتر خواهد بود از عمل او چه قصد میکند چیزی چند را
از شر که او را نکند آنها پس این معنی چه خصوصیت بکافر دارد
چون که میگویم که مراد مؤمن ممکن است که مؤمن کامل باشد و در او
نیت شر نیباشد و بر تقدیری که بر مطلق مؤمن عمل کند میگویم
که غالب در مؤمن مطلق نیت خیر است چه اهل ایمان نیت ایمان
و ایمانی دارد پس بآن اعتبار فرموده اند که نیت او بهتر است از
عمل او و در کفر غالب نیت شر است چه مؤمن لا اقل نیت کفر
و ایمانی دارد پس از آنرا فرموده اند که نیت او بدتر است
از عمل او و وجه دوم آنکه مراد ایمانی باشد که عیس نیت کفر
از عمل زیرا که بر نیت خوب مطلق ثواب میدهند و بر نیت
بد عتابی نیت خفاف عمل که چنانکه بر خوب او البته ثواب نیت
میدهند بر بد او نیز عتاب مرتب میشود چنانکه حتی تعالی فرموده
مَنْ عَمِلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ مَنْ عَمِلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ پس هر که
بکند مسنگ مورچه کار بد میبندد آنرا یعنی ثواب آنرا و هر که

بکند

بکند مسنگ مورچه کار بد میبندد آنرا یعنی جزا آنرا و هر که
سبیم آنکه حل شد نیت در مؤمن و کافر هر دو بر اعتقاد و کفر است
قلبی و اطلاق نیت بر او بعد نیت و با این دو بهتر نیت
مؤمن از عمل او و بخلاف در بدتر نیت کافر از عمل او و کفر
نیت هر اعتقاد و مؤمن سبب خلود در جنت میشود و اعتقاد کافر
سبب خلود در آتش و ثواب و عتاب اعمال هر یک با اندازه است
مقدور و چنانکه ایمانی نیت و وجه چهارم از وجه است که در
بهتری نیت مؤمن در بعضی احادیث وارد شده و در اینجا حرف
بدتری نیت کافر آمده اند که نیت مؤمن حدیثی است که در کتاب
علل السرائع نقل شده از زید شامی که گفته که گفتیم حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام اتی سمعتک تقول نیتة المؤمن خیر من عمله و نیت
تكون النیتة من العمل قال لا العمل ربما کان ریاة الخلق و ان
والنیتة من الله لرب العالمین فیعطی عز وجل علی النیتة ما لا یعطی علی
العمل قال او علی الله علیه السلام ان العبد لیسوی فی شأنه ان یصلی

باللیل فتعبد علی بن فینام فقیه الله فی صلوته و یکتب تسبیح و تحویل فواید
 علیه صدقه یعنی بدو آنکه که می شنیدیم از شما که می فرمودید که بدین مومن
 بهتر است از عمل او پس هم گفته بدین بهتر است از عمل آنحضرت فرموده از
 برای آنکه عمل که به باشد که از برای برای خلق باشد و بدین حال است
 از برای بر سر دو که رعایای پس می شنید صدای عزوجل باز از بدین
 از ابرو و ثواب آنچه را می شنید باز از عمل و فرمود نیز آنحضرت که بدین
 که بدین که بدین می کند در روزانگی که از لب می کند پس غالب
 می شود خواب بر چشم او پس خواب بدین است می کند خدا از برای او تا از
 که بدین کرده و می شنید نفس او را شنید کردن خدا و می کرد آن خواب را
 بر آن حال صدقه یا معنی صریح این است که می کرد آن خواب او را که فرمود
 با و داشت و باعث خفت تا شد صدقه و بر سر تقدیر مراد اینست که باز از
 آن خواب ثواب صدقه با و میدهد و بدین نیست که در اصل و در اول
 صریح مذکور شد ای آنکه که مراد بدین مومن که بهتر است از عمل او
 بدین است که در اصل ثواب بدین از برای خدا و آن که بهتر است از عمل

یعنی از نفس عمل

یعنی از حسن عمل زیرا که حسن عمل که مراد برای بر این نیز واقع می شود پس باین
 صدای تعالی ثوابی را که باز از بدین قرار داده و باز کرده و گردانیده از ثواب
 که باز از اصل عمل قرار داده و باین نزدیکی است بوجه اول که مذکور کنیم
 آنچه تا این از آنحضرت علیه السلام نقل شد که فرموده که بدین است که بدین است
 تا آنکه پس که مراد از این است بوجه دیگر از برای بدین نیست و حاصل آن
 فرمود بوجه اول از مجموعی که تا این مذکور کردیم و چه پنجم و چهارم است
 که از سید سز کو را رسد مقرر نقل شد و آن اینست که بدین و در حدیث
 شریف یعنی بهتر نیست بلکه مراد این است که بدین مومن که بدین است
 از جمله عمل او و بنا بر این نیز بدین در عمل کافر بر این پس خواهد بود
 یعنی بدین کافر بدین است از جمله عمل او و بنا بر این نیز بدین است
 مومن بدین است لیکن بر عارف با سالیب کلام ط که عمل کلام
 بر این نیز بدین است و بدین است که فرمود نیز بدین بدین بدین
 و بعضی اعاد بدین که در اینجا عوض بر افضل و آنحضرت فرمود
 و افعال مومن که بدین فرموده اند ندارد مثل حدیث شریف که در آن

و به اول از کتاب شرایع از امام محمد باقر صلی الله علیه و آله نقل شده
 و مثل مدینه که در آن سبک از حضرت صادق صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرموده
 العمل الخالص لله لا تزدلک بیدعت علیه احد الا الله عز وجل
 و انما افضل من العمل بغير عمل خالص است که تو این را که می کنی
 ترا بسبب العمل احد بغير خدا عز وجل و نیست افضل است
 از عمل و مع هذا بنا بر می که بفرموده اگر چه در نیست مؤمن است
 و اگر چه با او در نیست کافر و این که آن کار بر نیست از عمل
 عمل او باز است با بر این که نقل کردم که در احادیث
 و آورده که معنی بر نیست عمل به متر نیست بیکدیگر تا آن عمل
 فعل نباید پس چگونه نیست کافر که بدی از جمله عمل او خواهد بود
 مگر اینکه متوسل شود در دفع این اشغال بکار او و هر که مذکور
 کردیم در جواب آن از تفسیر احادیث مذکور به مؤمن یا غیر
 کنز یا اینکه گویم که نیست عمل به بد نیست از جمله عمل او
 هر چند حق تعالی اراده فضل عقاب بر آن نکند و الحمد لله
 و الحمد لله

مذکور که کفایت در دفع اشغال است که در احادیث مذکور
 ذکر شده و حاجت نیست متطوّل کلام بد که بعضی وجود دیگر
 غیر که گفته اند با آنکه آنها را از حد بر نیست نهایت اشغال
 دیگر است که ذکر آن می رود باین وجه دفع آن مناسب نماید
 و آن اشغال اینست که حکم به بهتر نیست مؤمن از عمل او
 چنانکه در احادیث مذکور و آورده شده منافات دارد باید
 مشهور است که از حضرت رسالت ص روایت شده
 که فرموده افضل الاعمال الصفا بغير افضل عملها و ثوابها
 آنهاست زیرا که هر عملی از هر نیست و قصد آن در کار
 نراست زیرا که هر عملی خالص است که محتاج به مؤمن نیست
 باشد مثل حج پس چگونه نیست مؤمن بهتر از عمل او باشد
 و محض نماند که بنا بر آنچه از سید ره نقل شده که غیر ممکن
 بهتر نیست است این اشغال می رود معنی نهایت
 مذکور شد که ط اینست که با بعضی نیست و احادیث

۲۷ که در آنها افضل واقع شده نخست در آن پس دفع این
 اشکال باید نمود و این چندین وجه میشود که اگر در عرف
 فاعل اعمال است که بجا نرسد جواز عمل آن نیست که
 امر است قلیه اصل در آنها هست پس بهتر نیست از
 عمل منافات ندارد با اینکه در اعمال جواز و ثواب و ترانها
 افضل باشد دوم آنکه فعل نیست که مراد بحدیث شریف
 مذکور این باشد که هرگاه چند عمل از یک جنس باشد افضل آنها
 دشوارتر آنهاست مثل روزه در سالان افضل است
 از روزه در رمضان و حج در هوا گرم یا سرد افضل
 است از هوا سرد و معتدل نه اینکه عمل دشوارتر افضل است
 از غیر آن مطلقا زیرا که فعل نیست که بعضی عبادات
 مثل نماز افضل از بعضی دیگر در چند آن دشوارتر باشد مثل
 حج که دشوارتر است از نماز و بجا بر این میگویم که نیست هر عمل
 از جنس افضل نیست پس بهتر است از افضل منافات ندارد

از عبادت

مکرر ندارد پس اگر مراد به غیر که بهتر است از عمل نیست فاعل
 است که منظور در آن محض تقرب خدا عزوجل باشد و آنچه
 بر او و آن میجوید بجا نرسد و مکرر در بعضی اصلاص برین وجه
 در اکثر اعمال فاعل از اشکال نیست و در بعضی از آنها فاعل
 دشوار است و شکی نیست که دشوارتر از اصل عمل است
 پس چگونه دشوارتر از آن کرد که هر عمل از غایت آن دشوارتر است
 بجا اگر نیست مجرد قصد عمل بجا و قصد تقرب در آن موقوف باشد
 هر عمل از غایت آن دشوارتر است و فاعل است که مراد نیست
 در احادیث سابقه مجرد قصد نیست پس اشکال مکرر دارد
 نیست و کلام اگر چه در این فصل قدر طول یافت که مناسبت
 دفع این رساله که کلام اقتضای در آن رعایت شده بود
 نهایت ابرار در این اشکال مذکور از احادیث شریفه
 ضرر در آنست که مبادا بهر سبب عدم قدرت بر دفع
 آنها در جرت جهالت بمانند یا بواسطه ضلالت گرایند

والله الموفق للصواب وهو المعين على كل باب فصل دهم
 در بیان جواز و فروع غسل پیش از وقت و کیفیت آن
 در این حال باید دانست که نباید تا فراموشی بماند غسل
 مستحب و در اینکه غسل واجب است یا نه
 پس هر کفایت آنکه آن واجب است یا نه
 که واقع شده و واجب که غسل کرده شود هرگاه میسر باشد
 خواه امر بر شرط غسل مثل نماز یا طواف بر او واجب باشد
 یا نه از آنکه اصل غسل در وجوب طواف
 هر چند از بر او واجب است پس آن از در راه
 غیر واجب است که غرض قطع نظر از نماز و طواف
 و غیر از بر او واجب است که وجوب دوم و قرائت
 می شود که نماز یا طواف یا امر دیگر بر شرط غسل اصل بوده
 که امری مستحب و غسل واجب است اما وجوب
 اول را همیشه دارد و کمال وقت آن ملک نیست که باید
 بدان

برو واجب و مستحب
 که امری مستحب و غسل واجب

بدان از جانب الله و از غسل که بکند و تسبیح دارد یا میسر است
 که خواهد قصد و وجوب میسر آن کرد و تا فراموشی بماند
 که مستحب و غیره مثل نماز بر او واجب شود و وقت آن ملک
 آن وقت دیگر تا فراموشی بماند غسل که بکند و غسل
 هر چه از وقت غیر آن باید که غسل کند هر چند نماز یا
 طواف بر او واجب باشد مثل نماز طواف که ممکن است بر او
 واجبیت و قصد و وجوب میسر آن کرد اما نماز یا طواف
 است تا وقت آنکه غرض قطع نظر از نماز یا طواف
 و همچنین اگر طواف واجب است یا نه تا فراموشی بماند هر چند پیش
 از آن وقت یا بعد از آنکه واجب است آن نماز
 لغیره است بعد از بر او امر مستحب یا واجب مثل نماز
 و طواف و قطع نظر از آنکه وجوب دارد و غرضی باطل
 غرضی گرفته و گفته اند که بدان از جانب هرگاه نماز یا طواف
 آن بر او واجب باشد یا نه غسل بر او واجب نیست هر چند

بدان

۲۶
 فوت با قتل مظلون شود تا وقت نماز شد یا اگر
 دیگر مشروط بظهار است مثل طواف بود واجب است وقت
 غسل بر او واجب میشود نهایت گفته اند که در چنین وقت
 که مشروط بظهار است بر او واجب نماز اگر چه غسل واجب است
 با سست است و فقه نیست می تواند کرد و ترجیح احد
 قولین تا از اشکائیت و از آنکه تفریر کردیم معلوم شد
 که در جواز غسل پیش از وقت ضلالت نیست هر چند هیچ
 امر مشروط بظهار است بر اینکس واجب نباشد نهایت
 طایفه اول میگویند که فقه واجب باید کرد و طایفه دوم میگویند
 که فقه نیست و چون به اعتقاد فقیر چنانکه سابقاً مذکور شد
 قصد وجوب با سست و کار نیست و قصد قربت است
 صومادر چنانکه وجوب یا ندب معلوم نباشد پس نیست
 باینکه که غسل غایت میکنم قرینه الله تعالی است
 و اگر قصد رخصت است و استسقاء نماز را نیز اضافه کند و چنین
 قصد کند

قصد کند که غسل غایت میکنم از بر این رخصت جهت مساجد
 نماز قرینه الله تعالی باینکه تا رخصت بود که قصد آنها را
 در کار میدانند نیز بود و اگر قصد وجوب یا ندب را
 نیز نمواند توده اضافه می تواند کرد باینکه که غسل غایت
 میکنم از بر این رخصت جهت مساجد بودن نماز از بر اینکه واجب
 بر من با سست قرینه الله تعالی که توده در وقت با سست
 فقه تصور ندارد و توده دیگر که از نیست جایز نیست است
 که دو امر با هم واجب و یک نیست مثل جنب و روزه
 و در وقت نماز که غسل غایت بود واجب است غسل
 جمیع است باینکه قبول مشهور پس اگر نیست کند که غسل
 میکنم غسل غایت واجب یا غسل جمیع نیست و چنین
 که از آنها کند غیر نمواند بود اینست حکم غسل غایت
 اما در خصوص معرفت میان علم نیست که وجوب
 آن لغوه است و کسی که حدیث از صادر شده تا امر

مستراط و مضمون را واجب نشود اصلا و مضمون را در واجب
نیست نهایت است میدانند و شیخ سهروردی
ره در کتاب ذکر فرموده که باب باین که قایم خلافت
مکروه در همه طهارت جابر کرده باین مجمل قول بوجوب
تغیر در غیر غسل جایست اگر باین غیر مشهور است
پس باین مذموم مشهور معروف میان علماء که آن بوجوب
تغیر است در غیر غسل جایست هرگاه کسی پیش از وقت
نماز خواهد و دخول زد و هیچ امر مستراط و مضمون را در واجب
نباشد مثل نماز قضا یا طواف و نحو آنها پس اگر آن و مضمون
از برای این میباشد که قصد نماز کسنتی دارد پس خلافت
نیاید بجهت این اما علماء معاصرین کتاب مشهور و تذکره قیام
کرده باینکه بآن دخول از دخول وقت نماز واجب
میتواند کرد و در بعضی همین که در وقت ساختن و مضمون
قصد کردن نماز کسنت داشت کافیت هر چند اگر
الآن

اتفاق بخیزند که آن نماز بگذارد و بعضی گفته اند که همان
قصد صبح بودن نماز کسنت داشته باین معنی که اگر
خواهد که نماز شب بگذرد و آنرا در دوام نباشد نماز
هر چند قصد کردن بالفعل داشته باین احتیاط در رعایت
قصد اول است و اگر در نماز غیر نماز باین از امور
که در مضمون اینها کسنت است مثل دخول مسجد و قرائت
قرآن و نحو آنها پس مشهور در آنها نیز اینست که بآن
و مضمون از دخول وقت نماز واجب میتوان کرد مگر
وضوء که با حدت جمع شود مثل وضوء که منبذ از برای
خواب یا جانی از برای ذکر است چه ظاهرا نیست که
ما در قسم و مضمون نمیشود اما در کلام بعضی از علماء میشود نماز
که در مضمون کسنت که از برای غیر نماز کسنت ساخته باشد
نماز بآن نتوان گذارد و احتیاط در متابعت قول این است
پس اگر خواهد کسی و مضمون کسنت که پیش از وقت باشد و نماز

५५

و به لیسین

۳۳

۲۱۹۵

بسم الله الرحمن الرحيم
 و سید ساز سعادت جاد و دادا لشکر و کسای نعمت
 جهان افروز است که در کار کذا از فضل و کرم خود در پیش
 اگر او را بر زمام قدرت و خدای اختیار بدست هر یک
 افراد بشود که با سحفاق در هر باب سر او را تو را و عیال
 تواند بود و با بیدار در غیبت و بیدار و کفایت و تنه
 زشتی در باب باشد هر کرده و گفته را در نظر هر یک
 حسن و قبح امور است پذیر جوهر ظهور نموده تا به جوهر نفس و کفایت
 اعتدال از بر لوح قسم بردار از اظهار شود و در صبر و به
 رحمت الهی ختم آدم گناه نوری طبعی همدا را با تقوا و عفت و انانیت
 در کار سعادت افراد طینت طبعی و فناء و کفایت و تنه
 بر حسن و قبح حسنات دارد و کلیم و مصلحت و کفایت

عبارت

فازین شیطان و کسکاه و دوات و شفا را با بند عا
 عصیان جلا در خوره را از شقاوت زای طینت سبیل نماند
 که لیدر و رخص و خوار کسب و سبیل در میان حالات بنیاد
 و زریه طراز بر کاتب و جاد و د و بنیاس و کول اجازتی
 است که ملک طینتی است از طینت طبعی و سبیل نماند
 ترا دوش و در شسته سرشتی نمونه از سرشت قدسی حسب
 روح بنیادش نخستین موهبه برسانی که بمقتضای کفایت
 نبیاد آدم این انعام و الطینت هنوز خست بر او وجود
 حضرت ابوالبر در قالب خیره آب و گل انتظار
 تسویه الهی داشت که کینه عرش غایت نبوتش بمبار
 تقدیر خانی کن فکال بر سر جهان هستی و عالم کون و مکان
 سایه انکس بود و دلایل واسطه خلقی که بمجود ابر اول
 باطنی الله نور فیض از آنکه کسوت بیولایه و بیفت
 در صورت سیر کائنات در دسکاه افروزش بر پایه پیر

کرده

۲۴۳
سمت غایتش کرده و عاقبت شمار غفلت در کارخانه صنع
رخت کرد و کار در جلوه اندکس طراد و تجرد کفار بر سب و علیه
و آله الامه المعصومان سلام الله علیهم و علی آله الطیبین
سلامه من طین و خلقی الان کون من خلی اما بعد بر صانع
طینان پاکیزه برشت و عارفان یکدیگر به هر جور برشت
پوشیده ماناد که چهره بر خور از اخبار صدق انار در باب
طینت مؤمنان و کنایه بر تفریق روایت شده که شاید
بعضی از مرفهان بجز و ظاهر چنان صورت کنایه می نماز
و وجه انها را بر وجه جواب صورت نماز معنی می در زیر
نموانند نمود و از انها فهم این کنند که طینت هر یک
از ارباب هدی و فعال مستقر نمیکند و به عقاید و احوال
ایشان بوده بایم اعتبار در افعال عباد بالقدوره
بجز و اضطرار و عدم قدرت و اعتبار قابل کردند و
نواب کامیاب کردند و نواب سپهر قباب عاقبت
انانیت

اقاب طینت شتری سعادت بهرام صوت کبوان فیت
سکندر نموت جمشید حشمت نور برشت قد سر و شست
آب در زمستان جاده و جلال ملکوت بهارستان سلطنت
و اقباب در سپهر بهر شهر غور نشید افق ظل انوار بهار
چرخ چرخان دین و دولت و نازده نهال کلسه خلدن
ملک فیت و الا تبار که فیره ذات موی بر زاد
اطهر شمس انچه برشت بباد انار فطرت بر سر
و کرده وجود اندکس بنیاد انورش خفته جوهر فانی الاوار
طینت بر تصور کردند و قار که تا اقباب نزد آن سلطنت
روز افزونش از شرق اقباب طینت بر آمده عمر طمانین
ظلم اندیشی ستمکاران نره روزگار چرخ و شعله برکشش
و خوار بر آمده و از ان ناک که شمس غور نشید نهار دولت
ابد سر و نش از بر تو طینت از چرخ کجراغ افزون در دوام
شهر قد علم ساقه از غر طالع و ارون و گوشت در کار

اعضا و بزرگان و دولت را چهر بر دانه بر گرفته از اوج بلبل
 بر دانه از انداخته دارا در باطن که آینه با صفا طبعیت
 پاکش بدن نماز اقبال اسکندر است و دود ذرات می
 مشقه اورا کنش مرگال بر پای چشم بپرست و دیده در
 شراخ با سبک که از اندیشه تخت گزینش سرکشش
 در قورق غرمان گزیده شیر زبان از ترست شدن
 طفل نادان آب نموده رود است و از بیم باز فواید
 فخرمان فخر و سلطنتش اگر بر دانه که با شمع نرد و غیر باقیه
 خود را چهر خود قرار در آتش نموزد بجای خرد با صبر صوفت
 و دالشی خرد با صبر بپرست و پیش دوام افزای دولت
 خدا داد بر حسب لایزال عدل و انصاف خود ارا سر ملک
 ابد بنیاد و کفایت بنابر حور و عددان السلطان ابن سلطان السلطان
 و طافان بن طافان طافان است سلطان حسین المومنین
 الصوفی سها در فان خلد المملک و سلطانه حق تعالی تا مادام
 دایم

و انعام بر دانه بنابر طریقه انبیا و پیغمبر در در و در و در و در
 از لیلی و خانیست کسری میگویند و الا نصرت بریم
 کما کشته و تمام فقه فاطمات ملکوت با طر مسعود بر این دانه
 اند که همه بهایان و تمام عالمیان در هر باب کمال طریقی
 حق در شاد و بوده و خجایک صفا عقیدت و حسن اعتقاد
 باشند لهذا با لسان قدس الهی الیه متوجه فرمودند و داعی دایم
 دولت ظاهر و ادبیه باز مند رحمت مدبرم کرد کار جهان
 الدیم عهد جوان بر آن اعدا بست بر لایق را بشمار کرده
 در لایق باب آنچه مطایبی حق و موافق دانه بر لوح کبریا قرار
 بنابر این با وجود فقر و نیاز و عدم استطاعت کلام
 الامور معذور این رساله را کتب نگارش داده و تحفه مجلس
 خاد و بهر بخشش از هم مشا کل سلیقه نمود امید که برای استخوان
 خاطر ملکوت با طر از طرف اقدس اسما پیورفته باعث هدایت
 حق بنویسان دیدار و ارباب آن و اصل و عاید بر در کار فرموده اند

کرد و در این باب **مقدم** بر هر کس که بخواهد در این باب
 تحقیق و تحقیق نیست که بخواهد در این باب تحقیق کند
 مسلک سابقه است و در این باب و در این باب و در این باب
 و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 بر عقل صحیح و نظر صحیح بخواهد مسلک کند که توفیق و توفیق نیست و در این باب
 و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 از طوایر غرایب و در این باب و در این باب و در این باب
 با فرائد عقاید متفصل نماید و در این باب و در این باب و در این باب
 طبع آن و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 بجهت هر دو و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 اعتبار حکم اول بطریق اول پس بر تامل و تامل و تامل و تامل
 آن مغرور و کور و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 نیست و بر تامل و تامل و در این باب و در این باب و در این باب
 از کس

روئین و هویدا است که عقل صحیح قطع نظر از ملاحظه شرایع
 و ادیان و متع عادت و از زمان و رعایت مطالب و اغراض
 و رعایت شافع و اغراض حاکم و جازم است بحسب و توجیه امر
 و تفاوت مراتب آنها چه هر که بخواهد از عقل سرافراز و
 بسیاری از خرم ممتاز باشد و در این باب و در این باب و در این باب
 از جمیع مراتب مذکور به آنرا توجیه و توجیه و توجیه و توجیه
 بعد از این و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 از اینها چنانکه باندک ملاحظه روشن و روشن و روشن و روشن
 در باب عقل و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 در سایر اسباب چه در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 و بسبب آن بحسب بسیار از او امر شرایع و ادیان و توجیه
 نهائات و نهائات تواند بود نهائات و نهائات و نهائات و نهائات
 که هر چه در این باب و در این باب و در این باب و در این باب
 حسی و در این باب و در این باب و در این باب و در این باب

صریح و ملاحظه لحاظ

تر عیب بان فرموده و هر چه از آن در نخستین مرتبه
 که بر او آگاه بوده و بان علت تر عیب از آن نموده و مسیح
 تجویز له میگرد که مبادی عدالت و دادرسی و ظلم و قدر مسیح
 فی و تقیبات و منع و انکشاف و شایسته و در مع و اطراف
 آن الهه مبالغه کند و فاعل در انوار عظیم و ابر عظیم
 فزاید و بر ذم و انکار این جهان نشاند و مرتب از انوار
 عقاب ابریم و کمال و فیم ترش و جلوه کسی افعال آن
 که در اینها به شخص محل و اعتبار است به نشاند و قدر و اگر
 عکس آن میکرد و غیر جائز بود با آنکه حالا میفرمود و عدم و
 و عید بر آن و این کرده و او با آنکه که در آن نشاند عکس غایب
 و فاعل انرا بجهت فرستاده با انواع عذاب میگردانست
 و گرفتار سازد و مرتب این را در حیات عدل عباد داده
 با تمام نعم با و در آن متمتع و بهره مند گردانند و حاش
 که غیر از راه آن و اند که جایز نیست به محض حق تبارک و تعالی
 که اینها

که اینها و اولیا صولت الرحیم که تمام عمر را در اطاعت
 و بندگی او صرف کرده باشند و هدایت عباد و ترویج شرع و احکام
 او در اطراف و آن فایده مسئول بوده اند بجهت فرستاده و گذار
 و استیفاء را که بگویند بعضی و نصب الین الین بوده
 امور را در مخالفت و فعلات و اصلاح بکنند است و اصلاح
 و گویا همان قدر از کلام کافیه در امانت فاعله حسن و فیم عقلین
 و میان منصف و منصف است و عده که گذران اصلند
 و بجزیر من نمایند انما را که در کردیم قدر هم الهه تا و بر
 متعجب است ظاهر است که از طرفی تر عیب نیز میاید است
 و معادلات این مطلب بسیار است کیلیک همه تمام متعجب و تفصیل
 آن نمود تطویل کلام بان نموده بعد از تا صیل اصل فرورد و تفصیل
 فاعله منور بر خود خرده و ان و نموده و بهمان خواهد بود که عقل
 قوم و هم مستقیم عالم است باینکه هر کجا کسی در دنیا معجز و عجیب
 باشد و او را در آن قدرت و انصاف و انصاف او را بسبب آن

استحقاق توابع و تعظیم و تکریم بنام و تدبیر و انصاف
 آنکه بران مجر و ظلم و عدوان و قدر و طغیان باشد مگر از
 راه جمل و نماند با انهم از روی اجبار و اضطرار باشد
 و بعد از تمهید اصل مورد و نشید مباح آن بر عقل عارف
 ششده نماند که افعی علیاد که موارد او امر و نواهی شرعی است
 است باید که از این که بعنوان قدرت و اختیار دارد
 شود و بطریق جبر و اضطرار و اگر نه امر و نهی و وعد و وعید و
 ثواب و عقاب مستحق شود و لازم آید که حق و در قدرت
 کن و رفیق جاسوس و مفسد و ظالم باشد تا علایق و الظالمون
 علو اکبر اینها باشد و آنکه اصل قدرت عباد و اختیار این در
 افعال و ارشاد اینها تا آخر آیت از فروعات است
 و اگر آن بجز مکابره و مباحته نتواند پس اگر ظاهر تعجب است
 و اخبار خلاف آن بایر و ولایت بر اضطرار عباد کند باید
 که از ظاهر عرف شود و نماید که ضابط آن باشد و اگر کسی را
 دارد

قدرت و قوت تاویل بنام جلیس است که اعتقاد کند
 که ظاهر لایم مراد نمیتواند بود و باید خواهد داشت هر چند خصوص
 تاویل بداند و بلکه بسیار از ادبایت قرآن مجید از جمله نیست بهشت
 است که افهام با قاهر است از ادوات تاویل از آنها چنانکه در
 حکم تفسیری اشاره بآن شده و در احادیث معتبره صواب است
 و مسلم است که این نیز نیست بهشت و دارد شده از قبیل نیست بهشت
 قرآن عزیز چنانکه در تفسیر احادیث تفسیر بآن شده و بسیار
 از احادیث که در باب اخذ بنام علیهم السلام معتبر است و در
 بریم محمول نمیتواند شد و بنا بر این در آنها همان کما فیست که اعتقاد
 کنند که معنی صحیح دارد که خدا و رسول و اهل ذکر صواب است و علیه السلام
 بآن هر چند اذعان عاجب بآن نتواند بود چنانکه از حضرت امام
 محمد باقر صواب است و در سلسله سلبه رد است شده که فرموده
 که رسول خدا علیه السلام فرموده ان مدیبت ال محمد
 معصیت است لا یؤمن به الا ملوک و سب و خبر مرسل او

ان

عبدالحق الزکی علیہ السلام فاور و علیکم من حدیث الی
 فلاست له ملکیم عرفتموه فاقبلوه و اما انما است من
 ملکیم و اکثرتموه فردوه لا اله الا الله و لا اله الا الله
 من آل محمد افر حدیث یعنی بر سر حدیث آل محمد
 دشوار دشوار یافت شده است یعنی مردم استرا
 دشوار یافته اند ایمان نمی آورده و نقدی نمیکند بآن که
 فرشته متبرک با پیغمبر مسلمانان بندگان که باین داده بنده خدا
 دل او را از بر این ایمان پس آنچه دارد بخود برساند از حدیث
 آل محمد پس نرم باشد از بر این ایمان و لها شهادت و شهادت
 آن را بقبول کند از او آنچه گرفته شود از آن و لها شهادت
 و شهادت از این رو کند از این بر خدا و رسول و لوی
 عالم از آن چه میسر میسر شود شهادت از آن باینکه و لها
 آن نماید پس رو کند از این بعد علم تاویل از این جدا و رسول
 و امام و با پیغمبر و ادب است متظاهر و مستطاف است اینها

پس

بر حق تعالی شهادت از آن باینکه
 قبول کند از این

بما فی

به بر فرض محبت خوار است و علم نسبت آن بمجموع علیه السلام
 و ظاهر است که نسبت اخبار اعا و بمجموع صلوات الله
 و سلامه علیهم اجمعین معلوم نیست و اتصال جعل دارد بلکه
 بر مثال عارف ظاهر است که عدم وجود جعل در حدیثها
 نیست بید است بلکه وجود آن نیست و بر این است
 اخبار است نیز حکم شده بود که این برای آن صلوات
 علیهم پس بر هر تقدیر تحقیق آن لازم می آید و اتصال سهو و تغیر و
 تحریف نیز قیامت و جدا رتب و تصحیح وجود آنها نیز باینکه
 ظاهر و با هر یک که بنا بر این اگر باین فرض معجز از اخبار اعا و باشد
 که مناقض مربع عقل باشد و در واقع قابل تاویل اصل نباشد
 هر دو مطروح خواهد بود و قیاس نسبت آن بمجموع سهو و حفظ
 یا بهمان و اقرا باشد یا آنکه بر مستفیض از بر شرع و طوایر
 مخفی نقلیه ظاهر است که در مباحث ضمیمه آثار و اخبار بر
 وفق اصل مزبور زیاده از آنست که رد شود یا تاویل در آن

پس با نفور و تامل یا در در آنجا مخالفت آن با شمع شمع خواهد بود
 و بعد از آنکه مو را بنمایند در برابر خضای غار از زبان صافیه
 مشتق و منطبق گردید بقیع کسر را از اهل فهم و طینت نکند
 و بشود نماز که آنجا از اعدایت در باب اعتقاد طینت بود
 کافور دارد و شده و اینک موم از کی بهشت خلق کند و کافور از کف
 و فوهای آن از آن است باین سبب ظاهر آنها محمول خوانند
 که موم با اعتبار طینت خوب باید که از جان آورد و خوب
 کند و قادر نیست بر کف و بر کردن و کافور لب طینت به چادر
 ندارد از کز آوردن و بد کردن و قادر نیست بر ایمان
 آوردن و خوب کردن زیرا که با بر لایه خاک از استخوان
 سبی ظاهر شد امر زوایب و عقاب مشکل میشود و موم
 استخوان در استخوان منظم و بیخیزان و قدیم کافور یکم
 مربع عقل صحیح ظلم و قدر باشد بلکه باید تامل شود
 باینکه اختلاف طینت اینان بهشت این بود که پس
 موم با ایمان

موم با ایمان و انقدر نیک زیاده باشد و میل کافور بکف و اقبال به
 با وجود اختیار هر یک قدرت از طرف دیگر و بنا بر این
 در خواب و عقاب استخوان نباشد زیرا که در بعضی استخوان
 آنها همان قدر کافور است که استخوان قادر بر طرفین باشد هر چند
 پس از کبر ذات و طینت بکف و بیشتر باشد مدام
 که بعد ضرورت و اغراض از رسد اگر کسی گوید که با برای کافور
 رسد که اغراض کند که موم موم و بهر اندازه و خود او اختیار
 طینت از دست و اگر موم هم آن طینت داده میشود هم
 مثل او بود پس عقاب موم با وجود طینت بد و انباشته
 جواب گویم که در استخوان زوایب و عقاب اصل قدرت
 هر دو طرفین کافور است که مذکور شد و طینت به هرگاه کافور
 مجبور و معطر بکف و افکار نمیشود باینکه این نمیشود که استخوان
 آتا نشود و آید و بد موم طینت بد و در طینت خوب از
 و اگر موم هم طینت خوب داده و در موم مثل موم بود پس

۴۱
ترجمه او بومین بهتر دارد جواب گویم اگر طینت خوب
از طینت خوب داده میشد او او خود بلکه شکر دیگر بود پس
او خواند گفت که اگر مرا از طینت خوب خلق میکردی من
موم بودم و خوب میکردم زیرا که شکر که از طینت بد خلق
بهر حال است که او را طینت خوب خلقی که بد بلکه هر که
از طینت خوب خلقی شود شکر دیگر باشد و تحقیق این سخن نیست
که طینت خوب و بد هر دو قابل این اند که از آن هر خلقی
نمونه که باعتبار قدرت و اعتبار هر یک قابل استحقاق
ثواب و عقاب باشند و حق قائل از هر یک قدری
که مصطفی دانسته که در خلق کرده تا اینکه اگر ایمان
آورند و اطاعت کنند مستحق ثواب و عقاب و تجلیل گردند
و اگر کفر و عصیان ورزند مستوجب عقاب و قدیم
و تظلم باشند و هر شکر که از طینت آفریده شد محال است
که آن شخص از طینت دیگر خلقی شود زیرا که طینت دیگر قابل
آن نیست

آن نیست که آن شخص از آن خلقی شود پس هرگاه کافر گوید که چرا
مرا هم از طینت خوب خلق نکردی و اگر مرا هم از آن خلقی
کرده بودی من هم موم بودم و خوب بودم جواب او اینست
که او از طینت خوب خلق نمیشد بلکه از طینت خوب
بقدر مصطفی خلق شده نهایت چه حق قائل است و الا طینت
و در آنست که از طینت بد نیز هم استحقاق فیضان وجود دارد
و قدر از آفاقه وجود برای آن اعتبار قدرت و اعتبار قابل
استحقاق ثواب و عقاب بر اطاعت و عصیان باشند
پس این را نیز کلفت و بهر سزاوار از با انواع و اصفاف
نعمتها مستحق و بهره ور گردانده تا اینکه اگر اطاعت کنند
مستحق ثواب گردند و الا مستوجب عقاب پس ابرار کافر
بر حق قائل باشند مرا قدرت بر اطاعت بود و حصول نیست
و همچنین باید که چرا مرا هم از طینت موم خلق نکردی چنانکه
نموده شد و همچنین باید که چرا مرا خلقی کردی زیرا که از جانب

مکلف بحاجت با اینکه اگر به نفس خود باشد و بدن غیر از این باشد
 از برای او اما اختلاف آلات غیر که هر سبب اختلاف
 احوال و افعال می شود پس به منتهی که اختلاف احوال و افعال
 و افعال نفس و غیر ذلک از آنها کرده و لازم نیست که از قبل
 اختلاف عام باشد خصوصاً اینکه بدن است که از این قسم آنها
 باشد که نفس آنها در آن جزئیات کند چنانکه فوت عقیده
 ادراک کلک کند و از جهت قوای آن و هم است که نفس قوای
 حسیه است و معارفه کند با قوت عقیده و بسیار با آن که عمل کند
 بر آن و نفس را اینجاست خود کند و مطیع خود گرداند در علم و عمل
 و بنا بر این ظاهر است که اختلاف طبیعت احوال و افعال
 اختلاف نفس در خود بدو نماند باشد با اینکه بدن که از طبیعت
 بدو با آن معارفه قوای آن با عقل و الکتیبات نفسی است خود
 بیشتر باشد و معارفه از بدن که از طبیعت خوب با آن که عقیده و قوت
 عقیده در آنجا بیشتر باشد و استعدادهای در این زیرا که با اختلاف

کلیات

منا

مناج احوال و تفاوت ترکیب آنها از اختلاف احوال آن در
 مختلف شود بلکه باعتبار اختلاف اغذیه نیز چنانکه تحریر شده است
 بر آن و از احوال و طبیعت نیز ظاهر می شود پس باعتبار اختلاف طبیعت
 حوا مختلف شود و اینها با اعتقاد مکلفین بر نفس هر بدن اعتبار
 استعدادهای ذاتی آن بدن است و هر چند مناج بدن و وحدت
 و اعتدال نزد دیگر باشد نفس فانی بر او افضل و اکمل باشد
 و بنا بر این ظاهر است که بدن که از طبیعت خوب خلق شده
 با آن استعداد نفس است و انقباض و انقباض احوال و افعال بالا و
 مشاء اختلاف احوال و افعال تواند شد و بنا بر این معنی آنکه
 نرگور شد که اگر از طبیعت خوب خلق می شود و بدو بود نیز
 می توان کرد زیرا که هرگاه نفس نفس استعدادهای و ما حیث
 احوال باشد پس ظاهر است که اگر بدن شریف که از طبیعت
 بدو خلق شده از طبیعت خوب خلق می شود آن نفس که دارد
 بر آن فانی می شود بلکه با آن که نرگور و اکمل بر آن

استعداد و ذاتی نفس دارد و از این
 و افضل و بدو که از طبیعت خوب

خالص شود بنا بر این ظاهر است که شخصی آن شخص خود بلکه شخص
دیگر می رود و ممکنست نیز که طینت در احادیث مذکور در هر
حقیقتی باشد بجز از استنساخ باشد بر نوعی و هر که نفس از آن
خالی نشده باشد با بجز خلقت و حقیقت باشد که آن نیز ممکنست
طینت است چنانکه مذکور خواهد شد و بنا بر این مراد این باشد
که نفسی که منافی از او در خلق شده است با عین خلقت و حقیقت
دارد و مناسب آن بنا بر این می آید و در اشکال دفع شود چنانکه بر
مسائل منصف ظاهر کرده و آنرا تا بحکم و حکم که در این سخن
بر کسب اجمال دریم باشد اذلا و الف که مناسب است که
بعضی از احادیث مذکور در نقل و شرح شود تا از اصطلاح
انها بر تامل مذکور ظاهر کرده و بنا بر این حدیث از
انها از کلمات کافی فقه الاسلام خودیست محبوب کثیر مطالب
نראה که معتبرترین کتب احادیث از حقیقت است نقل
میشود حدیث اول است که در این است کرده از روی

عبد الله از مرد در حضرت امام زین العابدین صلوات الله علیه
علیه فرموده که ای مرد از وی خلق اینیان من طینه علیان تویم
و ابدانهم و خلقی قلوب المؤمنین من تلك الطینه و جعل خلقی اعداء
المؤمنین من دون ذلک و خلقی الکفار من طینه کعبین
تویم و ابدانهم فخطب ابن الطینان فقم منذ ابد المؤمن و الکافر
و بعد الکافر المؤمن و من اثنا لیسب المؤمن السیئه و من یسبنا
لیسب الکافر حسنه قلوب المؤمنین نحن لا مانعوا من قلوب
الکافر من نحن لا مانعوا من غیر بد شر خدا مر عز و جل افزوده
است بمؤمنان که از طینت علیان و دهمان ابن زباده نهار
این ترا و افزوده است دهمان کافران از آن طینت
و کرده اند که است افزودن دهمان کافران که از طینت
از آن و افزوده است کافران که از طینت کعبین
دهمان ابن زباده نهار ابن زباده ای که می داند میان
این دو طینت پس از هر یک بود مؤمن کافرا و مؤمن کافرا

سبب می باشد پس چنانکه است یعنی از کل جنم یا خلقت و چنان
 که مناسب جنم بر خلق باشد پس این سخن داده میانه این دو
 طینت بر کشیده نیست که ظاهر این کلام اینست که طینت
 در آن موثران نیز از طینت علیین باشد اما مرتبه بهر نسبت
 از مرتبه طینت و لهما اینان چنانکه اولاد که کردیم که اگر قسم
 ثالث باشد ظاهر این بود که فرماید که این سخن داد میانه این
 طینت و مراد اینست که هر دو کله را با هم انچه در خلقت
 آدم را از آن خلق کرده یا اینکه او را خلق کرده که در آن هر دو
 خلقت و جبلت ملاطفت شده پس پیغمبران و مومنان
 از اولاد او از آن خرقه که طینت علیین است خلق شده اند یعنی
 غالب در طینت اینان آن کل یا آن خلقت است
 و آن کل دیگر یا خلقت دیگر ممکن و نهان است نه اینکه
 در اصل اینان آن کل دیگر یا خلقت دیگر نیست زیرا که
 بنا بر این خلق کافر از اولاد اینان که از آن طینت دیگر است
 ممکن بود

شکل شود مگر اینکه گویم که آن طینت دیگر از لطف اینان
 از خارج داخل شود و خلق کافر از آن باشد هر چند از اولاد
 اینان باشد و اگر چه در حقیقت خلق از آن کل باشد نه
 داخل در آن شود و اگر مراد لطینت خلقت با جبلت باشد
 امر ظاهر تر می شود زیرا که ممکن است که از لطف پیغمبران و مومنان
 که خلق شود که خلقت و جبلت از مناسب جنم باشد
 و او را با آنجا خوانند هر چند در اولاد آن خلقت و جبلت
 اصل نباشد پس از این سخن این کسب میزاید موم کافرا
 با تمیز که از آن طینت که در دو کلام است بهم رسد یا از
 لطف او خلقت خلق شود که مناسب جنم باشد و او را نیز
 خوانند و نیز باید کافر موم را با این که که موم از آن طینت و جبلت
 که در آن نهان شده بهم رسد یا از لطف او خلقت و جبلت خلق شود
 که مناسب است بهر دو را با ایمان و کفار با کفر خوانند و از
 انچه می رسد موم که بهر دو از انچه می رسد کافر که بهر دو از انچه می رسد

طینت او لطینت است و رسیدن کافر بکثرت البس
 آبریزش طینت او لطینت فلیت نه با بنی که طینت
 در نوم او را مظهر کند در اردن کنه و مجبور گرداند بران
 کلاه بنی که آن طینت نیست دیدن کنه در نظر او
 ضایع شود که میسر او بماند زاده شود و اقیار آن کند و
 قدرت بزرگ آن نیز چنانکه فرموده که این اجاد
 باید که بران بنی علی کرد و رسیدن کافر بکثرت نیز بر این
 وجه است نه اینکه از مظهر مجبور شود بر کردن آن و
 پوشیده است که قول از حضرت صلوات الله علیه
 پس و لها الله مؤمنان ثوق دارند و دها کافران ثوق
 دارند مؤمنان اول مکرور است چه ظاهر آن نیست که
 طینتها بکثرت ثوق و میسر شود در آن نه اینکه ال ترا
 مجبور و مظهر سازد و از ثاقا جسم حدیب دوم
 اینست که در روایت کرده از عبد القهار جابر از حضرت امام

بجی باطنی امام جعفر صادق صلوات الله علیه که فرموده آن
 علی المؤمن من طینة طینة النار و قال اذا اراد الله
 عز وجل محبة فرائط روم و حیدره فدا بسع شمس من البحر
 الاخرها و لا بسع شمس من السماء الا انکرة قال و کسمة تحول
 الرغبات تحت طینة الاغیار و المؤمنین تکلم الطینة الا ان الاغیار
 من مؤمنها جمیع الاصل و لهم فضلهم و المؤمنون النوع من اهلان الارض
 لذلك لا یفرق الله منهن و بین شیئهم و قال طینت الاناصب
 من ماء صفیر و انا المستغنون فمن تراب لا یحول موم عن ایمان
 و لا اناصب عن لصب و الله اعلم بقیة فهم من تراب که خداوند
 که بنده مرغب است از برده مؤمن را از طینت است و
 از برده کافر را از طینت کفار و فرمود که هرگاه اراده کرد که بنده
 خدا که غلب و بنده مرغب است به بنده بگوید یا تازه کرد
 روح او را و بدن او را پس بنشیند بر زمین از برده که میگوید
 انرا و بنشیند بر زمین از مکر را مکر ای که انکار کند آن را و اگر گفت

که میگویند آنحضرت علیه صلوات الله علیه میفرمود طینتها ص
 نمایند طینت پیغمبران و مؤمنان از آن طینت است اما
 اینکه پیغمبران از صاف آن طینت اند و این اصله
 و از برای این است اقوام این و مؤمنان
 و طینت از یکا چسبیده از برای این جدا نمیکند خدا میانه
 پیغمبران و مؤمنان و این و فرمود طینت ریاض
 از یکا استیاء گنبدیده و اما مستضعفان پس از خاکند
 بر مکتوبه و مؤمنان از ایمان خود در نه نا جبر از نصیب قسط
 و مرقد است طینت در باره این که توضیح
 ظاهر آن حدیث شریف اینست که مراد در آن طینت
 هر که در هر قطره ملکیت که آن گروه از آن خلق شده است
 نه خلقت و جبلت این که چنانکه بر متالی پوشیده
 و هرگاه اراده کرده باشد خدا را غرض و فعل به ملائکه
 یعنی هرگاه اراده بایست که ملائکه خلق کند که مستحق طینت

یا کرمه را دانند

یا کرمه که روانه روح را در او بدن او را بیرون روح و بدن او را
 از طینت خوب خلق کند و مراد بر روح یا بر بدن است
 که نفس مجرد در حال نیست روح حیوانیت که آن کار را
 سایر در اعضا و جوارح و طبعا که نفس مجرد در حال
 شده اند روح حیوانی و نفس مجرد در دو احوال دارد و اگر
 مراد نفس مجرد باشد مراد یا کرمه کردن است که از
 نوعی که خلق شود که این باشد با احوال و احوال یک است
 طینت او بر نفس مجرد که با کرمه کردن که خلق گردد از او
 معقول تر نماید چنانکه قبیل از مبرهنه میگویند یا کرمه
 کردن بدن و است که نسبت با کرمه که او شود
 پس نمیشود در غیر این از غیره اگر اینک استیاء از او
 یعنی بانی بآن باشد و اختیار کند از آن یک طریقه
 در کردن چنانکه مراد شد که احوال طینت باید
 بر نفس حمل شود و همچنین میشود و غیر از سکر را که اینک

آنکه

انکار کند از این نوع بد و در آنرا اختیار کرد آن کند نه اینکه
 مجبور و مضطر باشد در ترک آن و می بیند از آن طینت است
 بعضی خصوص دل او موافق آنچه در حدیث اول فرموده باشد
 اینست که عام او از نوع طینت نمران است و مراد
 حدیث اول این است که خلق او از قطره طینت نمران
 است با از صنف خلقت رحمت الیه و خلق
 بر آن از قطره است نمران با از صنف خلقت رحمت
 است نمران در آن که اصلند نیز نمران اصل و
 پنج در خند و مومنان فرزند نیز نمران نمران
 در خند از یکا چسبند نیز خلق شده اند مومنان
 از یکا چسبند از مراد این خدا میسازد نیز با عباد
 طینت نمران در دکان الیه از یک طینت است
 و طینت در دکان از یکا است چسبند و در این نوع در دکان
 از الیه و چسباند خود را با الیه و اطاعت الیه کند
 و با این

و با این نوع مضطر و مجبور در این نوع بلکه با این نوع که طینت الیه
 مراد طینت از مراد این که الیه اختیار بود و اطاعت نمران
 کنند و مخالفت الیه که بکند با وجود قدرت بر آن و در بعضی
 نسخها که لک بدل مذکور واقع شده و بنا بر این نوع است که
 مومنان فرزند از یکا چسبند و انجان نیز انجان که مذکور شد
 که از نوع طینت نمران است نهایت از انجان آن و بنا
 بر این عباد میسازد خدا مومنان و مومنان بر دکان الیه که
 بر هر قدر و معنی بی نیست و مراد با صفت کبریا است
 که بخی و دشمن اصلی است مومنان و مومنان و مومنان
 و بود که طینت او از یکا میسازد که بر هر حدیث از مراد
 اختیار او این نوع را که او را مجبور و مضطر است در دکان
 و قدرت خلاف آن ندانند تا با وجود او فرزند آتش باشد
 و همچنان که مومنان الیه پس از آنکه اندک نیز از خاک خلق
 شده اند که در شرافت دانسته با و در این نوع بر میگردند و با

و مستحقان حق اند که اعتقاد
 الیه و صفات او را قبول
 با اهل حق ندانند

از ایمان خود مراد آن است که هیچ مؤمنی از ایمان بر
 نمیکرد و هیچ مومنی از نصیب تا و یکدیگر اگر کار خلاف آن
 متهم نموده اقرار باشند بر آن بلکه مراد آنست که هر که
 از طینت مومنی خلق نشده بر نمیکرد البته از ایمان خود اما
 با وجود قدرت و اقتدار از آنکه مجبور باشد بر آن و همچنین هر که از
 نواصب خلق نشده بر نمیکرد و از نصیب خود با وجود قدرت
 و اقتدار با یکدیگر مضطر باشد در آن و یا بر غیر خود را بکینست
 که از طینت مؤمن کسی خلق نشده که عاقبت حال او ایمان باشد
 و بر ایمان ببرد و همچنین از طینت نواصب کسی خلق نشده که عاقبت
 او از نصیب باشد و بر آن ببرد پس اگر مؤمنی برگردد از ایمان
 و بر ایمان ببرد معلوم میشود که خلق او از طینت مومنی بوده
 بلکه خداوند ایمان او با اعتبار عذر او به مثل لایحه که طینت
 او از طینت نوب و همچنین اگر مومنی برگردد از نصیب و بگوید
 ایمان او بر آن ببرد معلوم میشود که خلق او از طینت نواصب
 بلکه از

هفتی

بلکه از طینت مومنان بوده و نصیب او نیز بسبب عذر او به مثل لایحه
 طینت او از طینت مومنان است مراد آنست که در باره ایشان نیز
 مستغفان و مراد آنست که خدا عز و جل البته مومنان را به
 بهشت فرستد باعتبار استحقاق ایشان و البته مومنان را بجهنم
 بسبب عیب آن باشند اما مستغفان عاقبت حال ایشان معلوم
 نیست بلکه موطوع نیست و اراده خدا است گاه باشد که
 رحمت کند بر ایشان و گاه باشد که عذاب کند و گاه باشد
 که بعضی از ایشان را رحمت کند و بعضی را عذاب و بعضی را
 واقع نموده باعتبار مصلحت خواهد بود و ممکن است مراد این باشد
 که مراد از آنست که در همه ایشان نیز در باره مومنان
 و نواصب و مستغفان به قدرت و اقتدار دارد و آنچه کند
 از روی حکمت و اقتدار است و در عین از آنها مجبور
 و مضطر نیست با نیمی از یک از آنها را خواهد بهشت
 فرستد تواند و اگر خواهد جهنم فرستد تواند و اینها را ندارد

اگر چه

با آنچه در علی اول مکرر شد که البته مؤمنان را به بهشت می‌رساند
 و از اصفیه یحیی هم زیرا که در باب آنها را باعتبار استحقاق
 و استیجاب هر که در بهشت قرار خود را و اگر چه حکیم دانا
 و قادر توانا البته باید که بروقی آن علی نهار و این منافات
 ندارد با آنکه ذات بذاته حق تا قطعی نظر از حکمت و
 مصلحت اقتضای قدرت بر خلاف آنچه کند داشته باشد
 حدیث بیستم اینست که روایت کرده از صاحب
 مجلس که گفته اند گفت بحضرت صادق عوارث الحلیه
 حملت فدای من ای شیعی علی از عز و جل طینه انوک
 فقال من طینه الانبیاء علی بن محمد بن ابی بکر و عمر و عثمان و
 غیر خلی کرده است فدای عز و جل طینه موسی و
 پس فرمود که از طینت پیغمبران پس بخش می‌شود و هر که از طینت
 مراد بیاورد آنچه در حدیث اول مکرر شد خلی دل مومن
 است از طینت پیغمبران نه چون او نیز و ملکست که

مراد الی بعد

مراد این باشد که خلی عام او از طینت پیغمبران است و مراد
 بحديث اول این باشد که خلی دل و زبان از طینت پیغمبران است
 یا از صف طینت و حدیث این که خلی بدن الی این از
 قطعه یا از طینت پیغمبران چنانکه در توضیح دوم مکرر شد
 و مراد اینست که هر که از این طینت که کسی که از آن طینت
 خلی شده بیاورد که بخش می‌شود بگوید خلیت حال او گویند
 و پس منافات ندارد با آنکه کسی کافر باشد و اگر چه مکرر
 و بشکوه ایمان او چنانکه از این حدیث سیاحتی اشاره بآن
 شد و ممکن است که مراد باین نوع کامل باشد و چنان مکرر
 از طینت پیغمبران خلی شده باشد و هر که بخش می‌شود بگوید
 و اما خبر که اول کافر باشند و بعد از آن مومن شوند طینت
 این از طینت پیغمبران باشد بلکه آنچه باشد
 بطینت دیگر که کفر الی این اولاً باعتبار آن طینت
 باشد و الا تا بعلم حدیث چهارم اینست که روایت

کرده از این خبر شما که گفته شنیدم از حضرت امام محمد باقر صلوات
 علیه السلام میفرمود آن الله عز وجل خلقنا من طين وخلق عليين وخلق طوب
 شيئا فخلقنا منه وخلق ابراهيم من دونه فخلق طوب ثم ذكر
 الميثا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلاه هذه الاية فخلا ان الكتاب اللب اللفظي لنا
 عليين وما ارسلناك ما عليهم شي كتاب مرقوم بسجده المقر بكون
 وخلق عهد وناضحين وخلق قلبا شيعة مما خلقهم منه وابراهيم
 من دونه فخلقهم من نور البراهم لانها خلقت مما مرقوم وويل يوشن
 للذين جاءين يغفروا لغيركم بعد ستر اخرا عز وجل افريرة است دلها مارا ارا علة
 عليين وافريرة است دلها سر وان مارا ارا افريرة است مارا ازان
 وافريرة است بدنها يرايت نرا اذ است نرا ازان دلها راي و
 بلند شوند بسور يا ابراهيم خلق من الله انداز آنچه خلق شده است
 بعد ازان خوانند نراين ابراهيم ان الكتاب اللب اللفظي عليين ونا
 ادراك ما عليون كتاب مرقوم بسجده المقر بكون وافريرة است
 ووشن مارا ارا سجين وافريرة است دلها سر وان ايت نرا

بنا بر این فرموده است این نرا ازال و بر نه ساریک نرا از اینست نرا ازال
 پس دل های پروان پایین جریند بسوی این نرا از بر اینست که
 افریده شده اند از آنچه افریده شده اند این نرا ازال بعد از آنست
 خوانند ز این آیه را خلاصه آن که بفرموده است و اما در این کتاب
 مرقوم و بیل یونند لکن بدین توضیح مراد اینست که صلی الله علیه و آله
 و آله و صلوات الله علیه که از اهل بیت علیهم السلام خلعتی
 و پیغمبر است و دیگر علیهم السلام اگر چه از طیف علیین خلعتی شده باشد
 اختلاف مراتب این است که در آن حدیث خلعتی سه پیغمبر
 مذکور بود و فرمودند که از طیف علیین و بیست و یک نفر از اهل بیت
 این خلعتی باشد و مکتب لایحه این نرا از اهل علیین خلعتی شده
 باشند نه بیست و یک نفر این حدیث مذکور باشد و در حدیث سابق
 مذکور باشد زیرا که ذکر همه خصوصیات در حدیث لازم نیست و دلایلی
 این نرا بکنند و نیز بعضی بکنند بسوی او و حجت دارد و اینست
 و چون مرتبه این نرا بکنند است و کمر که میل کنند بسوی این نرا باید

سنة اربع مائة و ثمانين في شهر ربيع الاول
مذكور في كتابها يمكن ان يستدل
به ان امرات غنيمتة آل اسفنديار

که بلند کرد و تبارک آن برسد یا نه لا ضل سبب بلندی مرتبه او
 کرد و با آن اعتبار فرموده اند که بلند کردند از بر این که خلق شده اند
 از آنچه خلق شده ایم و از آنچه در توحید احادیث است بقدر مذکور
 شد ظاهر شد که این معنی سبب این نیست که این مجبور و مضطر
 باشند و در آن میل و محبت بلکه محبت از بر اختیار است و بنا
 توفیق است از بر ازاله کمال کتاب الابرار علیهم السلام بقدر
 از حیث در کمال و وزن یا از خفت از بر انگیخته شدن و قیامت
 یا از تلبیس و زجر که هر یک قبل از آن مذکور شده بدین ترتیب که کتاب
 نیکوکاران هر اندر علیهم السلام و ما در یک با علیون و چه چیز
 تو را را که ده است که چیت علیهم السلام که از انرا را و تحقیق
 ال نه سیده زبر که از انرا سیده است از انکه برسد باک فهم که کتاب
 مرقوم بعز علیون کتاب است مرقوم بعز نور است و باید که کرده
 که هر که پسند انرا امید اند که در آن خیر است ریشه الموقول
 حاضر شوند انرا و حفظ کنند یا لواء شوند بر آن مقربان بعز مرقوم

درگاه الهی از ملائکه و انبیاء و اوصیاء علیهم السلام قبل از این در شرح
 اول مذکور شد که علیهم السلام هم بهشت است یا هم مشعر در است
 بهشت و بنا برین ممکن است که معنی این که گفته باشد که کتاب نیکوکاران
 بعز نامه اعمال ایشان در علیهم السلام بعز ضبط و حفظ میشود
 در علیهم السلام و عرض از تفسیر و بیان کتاب باشد که بعز را که در
 تر اعلیایین ضبط میشود نه اصل علیهم السلام و مراد این باشد که در
 علیهم السلام ضبط میشود نه اصل علیهم السلام و مراد این باشد که چه چیز را
 کرده است تر اعلیایین بعز کتابی که در آنجا حفظ شود آن کتاب است
 بعز نامه است مرقوم که حاضر شوند انرا یا لواء شوند بر آن مقربان و ممکن است
 که مراد تفسیر علیون باشد و در کتاب مرقوم حضرت مضاعف شده
 باشد و مراد این باشد که علیون کتاب است مرقوم بعز معانی و محل
 کتابت جان و ممکن است که علیون اسم نامه اعمال نیکوکاران
 شده باشد چنانچه ظاهر است بعز اسم است و بعز اسم کتاب
 نیکوکاران بعز اسم نوشته میشود از اعمال ایشان نه اصل نامه اعمال

این که در عین است و علی بن ابی طالب است و مرقوم تا آخر
 و الله اعلم و آخر بهت و شمن ما را از سجنین بفرار محل جهنم
 با اطمینان که مناسب جهنم بود چنانچه در سر حدیث اول مذکور
 شد و بنده را از تر از است تر از آن بفرست تر از آن
 در بر و زبون بفرست که باک سوزن بگذاشت و در تر از است تر از آن
 بفرست بر تر و زبانون تر از آن زیر الظاهر است که شیعه این بر تر
 از آن است پس خلق نیز بهر شیعه اطمینان بر تر از اطمینان
 بنده را از آن معقول نمائید و این معجزه که مذکور شد نظیر است
 که بعضی معجزه نیز در تفسیر که نمائید است که لا یستحیل بفرست مثلاً
 با بعضی معجزه قافیه باید که تر از است تر از آن که تر از آن است
 را بهر معجزه که باشد نیز پس ایچ بالاتر از آن باشد بفرست تر از آن
 مثلاً پیشه با چرخ بالاتر از آن است که گفته که بالاتر از آن باشد
 اینست که بالاتر از آن در کوچه که اینک نیز که تر از آن باشد زیرا که
 که بعد از ذکر شد شد است از مثل در شمشیر بطریق اولی لازم خواهد

بعضی عطف باین است یا معقول بفرست
 و مثلاً حال است معقول تر است از آن و معقول
 که تر از آن است از آن که تر از آن است
 بفرست بفرست و معقول بفرست
 مثلاً که تر از آن است از آن که تر از آن است

باید دانست که با اهل کفر و کفر
 و اهل ایمان و ایمان و کفر و کفر
 و ایمان و ایمان و کفر و کفر
 و ایمان و ایمان و کفر و کفر

شرف شد است از مثل که با چرخ تر از آن باشد پس ذکر است
 چند آن قافیه ندارد و بخلاف آن که بفرست از آن باشد پس در هر یک
 پروان با پیشه چرخ ایند بسوزان نیز بفرست بفرست
 این است و در تر از آن را در تر و چرخ تر از آن است
 بفرست از آن در تر از آن که تر از آن است پس کفر که بفرست
 این که باید که با پیشه چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است
 پایین اند و پس چرخ حال او کرد و در تر از آن که تر از آن است
 و در تر از آن که تر از آن است پس چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است
 و بهر تر از آن که تر از آن است پس چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است
 تر از آن که تر از آن است پس چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است
 انکوه و عقاب این فرقه لازم نیست که تر از آن باشد
 سجنین باز است از خیانت و کین و تر از آن که تر از آن است
 بر آنکه چنان در تر از آن که تر از آن است پس چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است
 که کتاب که تر از آن است پس چرخ ایند تا بر سر بایان یا همین میل است

بسیار چنانکه در شرح حدیث
 اول مذکور شد است
 یا وادی خاصی از آن است

کسی غنای خود را در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 کنی این شش میکنم یا در دم در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 پس هر یک از این را در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 چنانکه در بعضی نسخها و ترجمه بعد از آن تفسیر میکنم او را پس
 میباشم او را در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 خود و کم اما در ترجمه بعد از آن تفسیر میکنم او را پس میباشم
 او را از دست شما پس هر که در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 آخر همین که با نداشتن ای که کتب که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ
 گرفته طینتر از بهشت و طینتر از جهنم پس هر که در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 بعد از آن جدا کرده این را از آن و این را از این پس آنچه دیده و تراز این است
 از امانت و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 از طینت جهنم و این که بر سر کتب که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 اما این کتب میباشم از این کتب که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 تر از این شش و مکتب که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت

تصحیح

مستلزم

میباشم اما در این شش و مکتب که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 داخل مؤمنان و شیعہ ائمه صلوات الله علیهم بیست و پنج و در
 احادیث و تواتر که ائمه صلوات الله علیهم بیست و پنج و در
 این کتب و تواتر که ائمه صلوات الله علیهم بیست و پنج و در
 اینکه متواتر شده ام و در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 که با اینها هم و در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 و شیعہ ائمه صلوات الله علیهم بیست و پنج و در
 و در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 اول و است و مفسر طریقت و بیست و پنج و در جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 و در امانت امانت و امانت است اما ام از آن که است امانت
 اسرار و امانت که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 او را تجا و زکند از آن که بر سر کتب خود و جیل و بزرگ شده ام و در زمین فارس و بخت
 نقطه دار و عینیه نقطه و نشانه بر روی نقطه و کتب بر تحفیه او

مار و شعی میباشم

بعضی بر خورشید و تالیف بر خلق است که اولادش را در سر و بعضی
 نسجها و جاده بدن و عین و در سر هر یک فقط واقع شده و آن بعضی
 فرد و نفس و حیات غیر بنده بر و بهر قوت آمده و بنا بر این که نسبت
 به مناسبت هم او را از دست و پایی بر و سرش با بر و سرش با تاج
 از حد در آن بر قبضه آنچه در نظر آن گفته است که هر یک از
 این غیر نیست که حال آنکه بر عین این باشد که گویا چنان شده
 طینت از بهشت و طینت از جهنم هر قطعه که از این و قطعه که از آن بعد از
 آن جدا کرده بعضی بعد از آنکه آنها را مخلوط کرده بود و بیکدیگر جدا کرده
 اند و با آن اعتبار در یکدگر کرده بودند بر یکدیگر و در طینت در هر قطعه
 داخل است پس خلق فرود اهل بهشت را از طینت بهشت و اهل جهنم
 از طینت جهنم پس آنچه دیده شود از ضربات از آنکه خلق شده از طینت
 جهنم با اعتبار آنکه بهشت که رسیده طینت او از طینت بهشت و آنچه دیده
 شود از آنکه خلق شده از طینت بهشت از بر سر اعتبار
 آنچه از بهشت که رسیده طینت او از طینت جهنم و در طایفه بر یکدیگر

و لای

بسیار آنچه خلق شده است از آن پس این طایفه بجهنم روند
 که خلق شده اند از آن و این طایفه بهشت روند که خلق شده
 از آن و حقیقت آنکه از این حدیث شریف ظاهر شود و مگر آنکه
 الطایفه البهیمه که روند که خلق شده اند از آن و این طایفه البهیمه
 بهشت و ممکن است این باعتبار این باشد که الطایفه البهیمه از این
 نیاورند با وجود اختیار و قدرت بر آن و این طایفه البهیمه را آورند
 با وجود اختیار و قدرت بر این خلاف آن نه اینکه اصل خلقت
 هر یک از طینت موجب گشتن با آن طینت باشد مثل ایمان و عدم
 ایمان و درگاه مرجع نباشد و هیچ یک از این وجه پس باید که هر دو
 اول محمول شود که محلی لغت با عقل نرسد نه بر احد و همین آخرین
 که منافق حکم عقلیت با اعتبار اینکه بنا بر آنها امر ثواب و عقاب
 معقول شود و پوشیده نیست از آنکه گشتن طایفه اول البهیمه
 بجهنم با اعتبار اینست که عدم ایمان با حدوث اهل بهشت صلوات
 و سلام علیهم البهیمه سبب آن شود و هیچ مانع از آن نشود زیرا که قبول

یا اینکه جمیع را از این
 برای امری جدا که باعث گشتن
 با آن طینت باشد

همه خیرات مشروط است باینکه با عدم عداوت با اهل بیت پس
هرگاه آنرا طاعت باشد چه چیز از این که در حقیقت غیر طاعت و مورد نبرد
والله بود در هر چه در تحقیق باشد و عذاب است باینکه مانع شود از اصل
دخول جهنم و اما بزرگترین طاعت بعد از ایمان و توحید آنست که با رعایت
این باشد که حق تعالی با وجود ایمان محو کند گناهان و دیگر راجع به در صبر
از احادیث واقع شده یا باعتبار اینکه مومن آخر توفیق تو را به
و گناهان او بسبب آن عفو شود و یا در اینست که عاقبت امر آن
البتة نیست باشد هر چند در کتب کاران بعد از توبه باشد و آخر
گناهان اینست و الله تعالی اعلم **حدیث ششم** اینست که روایت
کرده از صالح بن سهل که گفتیم بکبریا علیه السلام بفرمانم صحیح
الصادق علیه السلام المومنون علی طایفه الانبیاء قال نعم مومن ان از طایفه سغیران
فرمود ابرو و پوشیده نیست که این حدیث شریف دلائل میسر کند
مکرر اخلاط طایفه بر نوع آن که و گاهی بگوید **حدیث هفتم**
اینست که روایت کرده از ابراهیم از حضرت ابا عبد الله علیه السلام

ص ۵۸
مع

ص ۵۸
مع

که فرموده ان الله عز وجل لما اراد ان یخلق آدم علیه السلام یفجر ثلث
علیه السلام فاول سعة من یوم الجمعة فقبض من یمنه قبضة تملک قسمة
من السماء البعة لیس العالم الدنیا و اخر من کل سماء تربة قبض قبضة
اخری من الارض البعة العلویة الارض البعة القصیر فامر الله
عز وجل طایفه فامسک القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخری بشماله
فخلق الطین فلقین قرصا من الارض ذروا ومن السموات ذروا
فقال للذين هم منک المرسل والانبیاء الاوصیاء والصدیقون
والمؤمنون والسعداء ومن ارید کرامت فوجب لهم ما قالوا کافا
وقال للذين هم منک الجبارون والمشرکون والکافرون
والطاغوت ومن ارید هوانه وشفوته فوجب لهم ما قال کافا ثم ان
الطینین خلطتا جميعا وذلك قول الله عز وجل ان الله فالتی
احب والنور فالتی طایفه المؤمنین النور الله علیه المحمدي والنور
طایفه الکافرين الذين ناولی عن کل خیر واما سمس النور من اجل ان
نای عن کل خیر و بعد منه وقال الله عز وجل یخرج الکون من التی الحی

و یخرج المیت فخرج المومن الذی یخرج طینته من طینة الکافر
والمیت الذی یخرج من اکی موال کافر الذی یخرج من طینة المومن فاکفی
المومن والمیت الکافر وذلک قول الله عزوجل او فرح کان مبنا
فاجنبنا فکمال موتة اخذنا طینته مع طینة الکافر وکان صیرته
حیث فرق الله عزوجل بینهما بکلمة لک الحمد کما یخرج المومن
فی المیلاد من الطایفه بعد دخوله فیها لک النور و یخرج الکافر من
النور لک الطایفه بعد دخوله لک النور وذلک قوله عزوجل لیس فی
من کان حیاً و یحیی القول علی الکافرین به سیر که خدا عزوجل
چون اراده کرد که خلق کند آدم را بر او باد و در روز مبتدا
جبرئیل را بر او باد و در اول ستر از روز جمعه بی فرات
بدست رخت خورشید رسیدشت او از اسمان هفتم
بالکسماسه دنیا و فرات رفت از هر اسمه تیرتی و فرات رفت
منته رید از زمین هفتم بلند تر بسوز زمین هفتم دورتر
پس آمد که خدا عزوجل غلبت و بلند تر به خود را پس نگاشت

اول را بدست بدست خود رخت و دوم را بدست چپ خود پس
شکفت کل را و در هر پس بر ایند و بدو از زمین بر ایند
و از اسمها بر ایند و بر دای پس گفت با یکدیگر در دست راست
او در از لست رسولان و پیغمبران و اوصیا و صدیقان
و مومنان و نیکوکاران و هر که میخواهم که امر بودن او را
پس ثابت شد از برای این که آنچه گفته چنانکه گفت و گفت
با یکدیگر در دست چپ او در از لست متقدمان و مشرکان و کفار
و بتها و هر که میخواهم خوار او را و بر بخت او را پس ثابت شد
از برای این که آنچه گفته چنانکه گفت بعد از آن
بدرست که هر دو طینت مخلوط شد بدو و اینست قول
خدا عزوجل ان الله خالق الیک و النور من حب طینت
مومنان است که خدا انداخته است بران و نور خود را و لک
طینت کافران است که دور اند از هر چیزی و بدست که نموده
نشده بنور مکر از برای ایند و دست از هر چیز و بدست

امان و فرموده خدا بر غرض بخرج اجماعی من المبت و بخرج المبت
 من المبت بیرون مراد زنده را از مرده و بیرون مراد
 مرده را از زنده پس زنده مومن و مرده کافر و اینست قول
 خدا بر غرض بجهت آنکه بگویند بجهت بیرون مراد و خدا که
 بلند مرتبه و علینت مومن را در وقت تولد از تاریکی
 بعد از داخل شدن او در آن بسوزد و بیرون مراد و
 کافر را از نور بسوزد تا بیک بعد از داخل شدن او در آن بسوزد
 نور و اینست قول خدا بر غرض بجهت آنکه بگویند
 القول علی القاضی از برای آنکه برسد کسر را که بگویند
 زنده و ثابت که در قول بر کافران **توضیح** رسیدن
 او بمرطوب که در نور و درید از آسمان هفتیم با سمان دنیا
 و غیره که از برای آسمان بهر بغیر پاره خاک از خاک که
 در آسمان بوده از جنس خاک زمین یا اجس و بگویند
 ندانم بودن خاک در آسمانها و برداشتن از چند

از آن

ظفر

مخالف مذاهب حکمت و بر آنکه دلایل ایشان بر خلاف
 آن تمام نیست و مملکت و او تربیت و راجع جوهر بر این
 که آسمان از آن خلق شده بعبر پاره از برای آسمانها و اینست
 نیست و بر این دلیل حکما و بر امتناع پاره شدن آسمانها
 و الیام آنها تمام نیست و مملکت که در در آسمانها بیشتر
 و از هر شتر خاک که بر داشته باشد موافق آنچه هوای است
 سابقه که شد و اینست بیلو کاران از کل هفت است پس
 بان اعتبار فرموده باشند که گفت از برای آسمانها خاک
 و مملکت و از برای آسمانها در اصل آسمان بمقتضای
 نباشد بلکه بیشتر با اعتبار اینکه هر چند بلند است از زمین
 سما کویند و از آن راه سقف آسمان کویند و از برای آسمانها
 و چون مراتب هفت تن است با اعتبار آنها از آسمانها فرموده
 باشند و مملکت که از برای آسمانها هفت مرتبه است و آن
 مرتبه پس تر از هم باشند و بدینسان دیگر باشد از آسمانها دنیا فرموده

است

۴۱
 قاز زمین منقسم بکنند از زمین منقسم دورتر حول زمین
 چنانکه از اجزایست خط میسر و مفت طبقه است بر روی یکدیگر
 و اگر از طبقه پایین ملاحظه کنند و بیالای و نیز طبقه بالاتر از همه
 منقسم است و اگر از طبقه بالا ملاحظه کنند و پائین رفته طبقه
 پائین تر از همه منقسم باشد بنابرین هر یک از طبقه بالاتر از همه و
 پائین تر از همه منقسم و موده اند بنابرین هر یک از طبقه و ملاحظه
 پس ام که در کمال خود را بقدر حضرت جبرئیل علیه السلام و او را
 کلمه خدا گویند یا بخند یا بکلمه کی موجود شده و ماده که از آن
 مخلوق شده باشد یا باینکه کلمات و سخنان حرفها او
 بر سیمه آن رسد چنانکه حضرت عیسی علیه السلام را کلمه خدا گویند یا باینکه
 اینست بلطفی که موجود شد بر روی و لطف که مخلوق شده باشد
 از آن و یا باینکه کلمات حضرت ابراهیم را که بر او نازل
 میشد یا از منقطع میشد یا بنابرین که در وقت اول را بقدر
 طبیعت مؤمن را برینست و است خود را بر این نظم آن زیر آید است

انشرف و اقور از چپ است پس شرف و حیدر که در کل را
 دو وجه یعنی اصل کل ماده است از وجه که در یکا آنچ و در است
 رست او بر روی آنچ و در رست چپ او و بنا برین بنالید
 ام است که از کلام سابق نیز معلوم شد و مملکت که در آن مملکت
 هر یک از آنهاست از بر این جدا که در آن آنچ صلاحت است بعد از
 آن در شرف باشد که ماده آن است شود و در هر که در آن فضل
 و زیاده و تنهایی بر اینست و بر در از زمین بر اینست و بر در از
 اسماها بر اینست و بر در از این نیز بنالید سابق است یعنی
 بر اینست و بر در از زمین مشترک را و آن اسماها مملکت و چنان
 در استعد و لازم هر دو ماده مملکت نیز اینی لازم باشد
 و معض این باشد که بر بر و رفت از زمین بر بر و رفت یعنی بر بر
 و رفت قطعا از زمین بر بر و رفت و چنان در اسماها و مال
 هر دو یکست در مملکت نیز اینی لازم باشد و معض این
 باشد که بر بر و رفت از زمین بر بر و رفت یعنی بر بر و رفت

قطعه از زمین بر پیر و فرزند و چنانچه موافق است و مال هر دو ثابت
 و مکتب است و سابق بنابر و در این باب هیچ کس از حقش
 بدو و بدو تر بود و شتر را از زمین فراتر رفتن برایت آنرا و متفرق
 سخت و تکه داشت صفحه و بر کمر نهاده اند از بر این خلق آدم
 از آن و چنانچه موافق است و فرزند بر سر است از سمنها و مکتب
 که در این باب خرافه و بصر خلق کرده و معجز این است که خلق که را از
 زمین خلق کردند و از اسمها خلق کردند و شتر بنابر این صورت
 موضع بایست در اینجه باشد نه در و او را و چنانکه خود شتر و
 شده و مکتب است که سحر است از اینجه بایست که همه بدل از او داده
 باشد از بر این خرافه و بی گفت هر چه در جیبش باشد خود است
 راست او بود از آن با حق ثم بایست که خود است راست جیبش
 از است از سلاله و بنابر این معجز است که همه از تو خلق شدند و کول
 که هر ستمی شود معجز خلق است و بنابر این است که همه از تو خلق شوند
 کسر در جیب از جانب خدا بر او نازل شده باشد بنابر این ذکر

اینها

اینها بعد از رسالت کتب خیر بود و ظاهر است که هر ستمی که شود و بنابر
 که درین تازه یا لایه و شتر است و بنابر این ذکر اینها بعد از
 رسالت تمیز خواهد بود و بعد از تخصیص و فراداد و صیانت و بنابر
 و بعد از آن تمیز خواهد بود که تمام حقوق و راستی را با ما از تصدیق
 اینها و رسالت اینها افعال است که تصدیق اقوال است که تصدیق
 و نمونان یعنی هر که ایمان بخدا و پیغمبر آن و گفتار است که آورده
 اقرار با حق نموده اند و این که همان صدیقان از بنابر تو فرمودیم
 آن و بنابر تو تغییر و دیگر هر یک اعم از دیگر اند و هر چنانکه
 بر مناسبت و محبت و شجاعت است که ملایم جانشینان ذکر است
 و بنابر که تالیف است و هر که میخواهیم که اعراد و این امور
 ظاهر این کلام اینست که گوینده حق تمام است و اگر حضرت
 جبرئیل باشد پس این با اعتبار است که هر چه جبرئیل که
 از جانب حق تمام کرده و مکتب بنابر این که از بر بصیرت تمام
 منعم ظاهر شود بر آن بر بصیرت منعم ظاهر شود و هر چه از آن

باشد که هر که اراده شد که امر بودن او بغير حق تم خواسته
از او پرسیده نيست که اين هم مثل همه حاجت مروره است
و بمنزله تالک دانه است و مراد بخواستن علم است نمز که
هر که اراده علم دارم که امر و بلند مرتبه خواهد بود و اگر نه حق تم
هم کس را امر خواهد که امر که در نما با حق خود و بغير با حق
خود را از ان محروم که دانست پس ثابت شد از برابر ان که
بغير حق که از ان طيفت مخلوق شود آنچه گفت بغير آنچه فرموده
اين که از حاجت مروره باشند بهمان نحو که تو معي با آنچه فرموده
و هست به باشد بابر کرم و اما الدين سعيد و ا
ففي الجنة خالدين فيها و اما انما الذي يخلق الله
ان بليس بوجهت از موحا که جاويد باشند در ان از است
متعلقان بغير از تو مخلوق ميشوند اين حاجت و مشيه کمال بغير انان
که شريف از برابر خدا عز وجل قرار دهند و ذکر کافر ان تعميم
بعد از تحصيل است چه کافر اعم از مشرک است و کماست

انرا

که مشرک بر مطلق کج فراطلاق ميشود و باینکه کافر ان تالک
خوب بود و مراد به تمامه جو و وضالت انکه مردم بنا حق اطاعت
اين ان ميشوند باشند بنان که بنا حق پرستیده ميشوند و مر که
مخو اهر خواهد که او را بغير مرتبه انم که خوار و بخت خواهد بود چنانکه
در نظير ان مذکور شد و ترجمه اين کلام نیز بر قبضه است
پس ثابت شد از برابر ان که بغير حق که از ان طيفت مخلوق
شوند آنچه گفت که اين هم از حاجت مروره باشند با آنچه
در زمان کريم فرموده در باب انان و است به باشد
باده و انرا به فاما الذين يخلق الله
لهم فيها زفير و شهيق پس اما انان که بخت
شده اند بليس بوجهت از موحا که جاويد باشند در ان از است
است و ان زفير و شهيق زفير اول و اول الله که بخت و شهيق آخر
ان زفير بغير مانند الله که را بخت و شهيق زفير است و شهيق
نيت و ظاهر اين حجت شريف منافات دارد با آنچه فرموده است

سقوا

سقوا

س بقدر کور شد که افریده است که از آن سببین و بجهت
 در باب ذواب که در این سببین کل صفت باشد چنانکه بخواهی آوا
 و که در دیم زیر که در اینجا است و آوا از خلص هم به جنان را برت
 همه زمینها نه بکنیم و مکتب هیچ میان آنها با آنکه نسبت بکنیم و آن
 احوال با اعتبار این باشد که کل صفت نیز داخل در آن باشد سایر
 که جهنم نیز در زمین باشد با اینکه کرم در اینجا فرو نموده اند که
 از هر منبر عالم بر داشت چنانکه در آسمانها فرو نموده و در عالم فرو رفته
 که در آن وقت بیشتر دیگر از زمین صفت بلند تر بود و صفت دور تر
 و مکتب که این صفت حضرت جبرئیل طهر کرده باشد صفت زمین
 نهایت برتر از آنست که یا مگر از جهنم بنا برین دان و لطیف
 زمین باشد با اینکه کرم که احوال است سبقت و حضور کافر و مشرک
 اهل بیت و اولاده لطیف است که از کل صفت است پس مکتب
 که حضرت جبرئیل درین قبضه کرم و در طبقه خاک بر رانسته است
 نهایت لغو و دشمنان اهل بیت از صفت کل صفت خلص شده

بنا برین که جهنم در زمین باشد و از خاکها بر دیگر لطیف
 همچو دیگر باشد از آنجمله مثل فرق اهل سنت و تصفان و سایر
 فرق شیعه عر و فقه و جبرائیل عشره بر و لست بگویم و لطیف خلص ط
 مشرک و هم و چنانکه قبل از این مذکور شد در هر طبقه بود و با شمشیر
 نیلنجاست از جو در لطیف نیکو کار است غلی شتر و در جنان
 از جو در لطیف که کمان است است قول خدا عز و جل آن الله
 مشرک در تعبیر آیه که بعد از این است که در شتر و در خلص کشیده و آن
 و شیخیها و مکتب یا شمشیر شده اند بعضی شمشیر شده اند
 بسیر نمون آنها با لست که فرود در هر یک از آنها دلالت
 میکند بر کمال قدرت حق تعالی در این حریف تعبیر شده
 صفت زمینها با اعتبار اینکه حق تعالی حق و دوست دارد
 و در این لطیف که فراتر از آن با اعتبار اینکه دور اند از جبرئیل و در
 مشرک شمشیر از هر معنی دور و در دنیا برین با لست بگویم و او بگویم
 دهم و قد شده بهر و مو بر اید اند بعضی از اهل لغت اند

این کتاب از کتب معتبره است و در آن اخبار و روایات معتبره است

و ازل میان آنها در وقت خلق او بام خود یا بفعل جبرئیل ع
و به هر تقدیر پس کسب و خلق شده از طینت خرد که سو
دست راست جبرئیل بود و از زنده شده است بعد از این
که مرده بود و کسی که خلق شده از آن طینت دیگر او کسبت
که باقی مانده از آنکه باقی طینت و صالت و صیانت و بیرون
نیامده از آنها چنانچه بیرون هر او در خدا و جبرئیل که اختلاط
و جدا شد بر اختلاط و جدا شد برین از خلق حضرت آدم محمد و چنانکه
اولا ذکر در جمیع حکمت مراد از این کلام این باشد که چنانکه مو اول
حق تم او از زنده و طینت او را که در طینت کافر همچنان بیرون
هر او در زمین را در وقت تولد او از ترکیب اختلاط و طینت از طینت
کافر و نطفه بر زیر آنکه مو بر نطفه هر دو طینت میباشند پس بر
که آن جدا کرد و در ماه او که طینت خرد باخ از طینت دیگر
و خلق او پس از آن جزو او که بر اختلاط آنها و نطفه و جبرئیل
و وقت خلق او باشد این کلام بر نطفه پس باقی مخل شود و باقی اینکه

بیرون او در او از طینت غلبت بر او در وقت تولد است
که جدا شود و ماه او از طینت کافر و بر و در کافر از او
بمعنی از طینت او ^{اختلاط} طینت برین که بمنزله نور و روشن است چنانکه
که تا بر طینت هر کافر باشد در وقت که طینتها از هم جدا باشد
شوند بعد از اختلاط با در وقت تولد که طینت کافر از طینت دیگر
جدا شود و ماه خلق او که در بر و بنا برین طینت که مراد از زنده
طینت بر او باشد که برین است بعد از داخل شدن او بر سر نور
بغیر و در بنا برین که در وقت جاده هر یک معنی دیگر هر ایه
و طینت که در کافر از هیچ طینت از او باشد و هیچ طینت
قول خدا و جبرئیل پس در حق کان حیا معنی نیست آنچه فرموده که
بر پیغمبر علیه السلام که در حق و از او سر انطا طینت ظاهر که کثابت است
است و کلام تشریف است از برابر اینکه تشریف ندان قد آن ما
پیغمبر کسر را که برده باشد زنده و ثابت که در قول معنی که عراب
بر کافر آن مراد از زنده بودن و برین ایه که بر زنده بودن است

پند

شال داخل شود اندر پس نه سید از آن وقت صاحب است
داخل شود اندر پس داخل شد اندر پس گفت پس بگو سید
و سید تر پس گفت سید در و سید تر پس گفت این اصحاب
از بر و در و کار ما که از آن تقصیر ما پس گفت تحقیق که نه ششم
پس داخل شود ان الش را پس گفت پس نه سید از آن
پس از وقت ثابت شد طاعت و صحبت پس استقامت نه از
انها انکه بوده باشند از آنها و نه آنها از آنها **توضیح** اصحاب
عمر کردند و بعضی معصوفت و امامت نه از المطلع
بودند بر ایند از او نیست سید استند که موازقت از اصحاب
بماند بود و ما مورث بر فتنه و طاعت است که هر عیان است
و خلعت بناحق از گروه دوم اند و هرگاه مردم سید انشد
که این خبر موازقت از اصحاب شال بود و ما مورث نه از فتنه
بجهنم و طاعت است که حکم حق نعم خلف نلسد پس سید طاعت و امامت
است که قابل غیر گفت سید که ای که از ایند است که خلق

در

توضیح

بهر وقت و که از اصحاب
شال بود و ما مورث نه از فتنه

فرمود که از او چنین است و سید از آن وقت صاحب است
از بر و در و کار ما که از آن تقصیر ما پس گفت تحقیق که نه ششم
خود را و اهل طاعت خود را در بعضی از احادیث سید نه از
که ماده خلق اهل طاعت کل نیست کرد یا که در الفقه نه بود
از اسناد بر آید هرگاه بهشت از آن است که از اسناد کر را
ال فرمودند و منافق نیست میان آنها از بر آید هرگاه بهشت از آن
است خل شده هر چنانکه از آنجاست طاعت شود و اهل طاعت است
بهشت چنانکه در این حدیث واقع شده پس خلق آنها را
بنا بر این نیست هر که از او و او ایضا چون خلق این را خل شده
و موکل است خات و اب هر دو باید پس برین از آنها ماده
باشند و لیوان احادیث خات و ان مذکور شده که هر قدر بود و
این حدیث است از آن فرموده اند که اب بوده پس ایضا فرموده
هم تا هر دو ماده خلق است پس از سید نه از فتنه و طاعت خلق
نزد غیر من از جز و دیگر پس بسبب این میز این تر و هر که از

طواف فرمود پس با بصر بر آب انداخته آن آب را به هم آمیختند و در ظرف
 بر دو از آنها باقی پس جزایه موسی کافر را باین خود کافر خلق کرد
 از نطفه او از آب شود تن که در آنست و موسی خلق شود از نطفه
 کافر و این سخن از آن آب گویند که در آنست و در شرح حدیث
 اول نیز که در شرح آنست که موسی خلق شد از آنست و در خلق کافر آنچه
 و آنکه هر یک بعد از دو باشند بعد از آن خداوند کفر را از روی
 زمین بفرستد و از روی زمین که با آن ابدی شده بود و در او
 به میان اعم از زمین بهشت و جهنم و عجمالت پس منافات ندارد
 با آنچه در احادیث سابقه مذکور شد موسی از کل بهشت خلق شده
 و لغیر از او از کل جهنم و همچنین منافات ندارد با آنچه در
 بعضی از آنها مذکور است که نیک و عجمالت تمام از خاک است و خلق شده اند
 زیرا که ممکنست که مراد باین نیز خاک باشد بهشتها با آنکه در بعضی است
 یا مراد بهشتها بهشتها باشد چنانکه قبل از این مذکور شد و ممکنست
 نیز که این صحبت و صل طیف اصل است که انداخته باشد بلکه در

در آن وقت همه را از طهر که از روی زمین برداشته باشند بر روی او
 باشد باین خود نفس هر یک به سر از قبل میدید که از آن محل بر او
 آورده نقل کرده باشد و آنچه هر یک را از کلاصه خلق کرده
 باشد بتفصیل که در حدیث سابقه مذکور شده پس البتة اینها
 سخنانی است که مالکین کتاب از فساد آن باقی از برای
 بر روی زمین موجدان آن چنانکه نقل شده آن بر آن و خبر از
 عجمالت اند که از برای اینست که آخر الزمان خوب منزه باشد
 بیکر و در مضاج میانه آنها حاصل شود و مستعد جرات که در آن
 پس نگاه است که مثل مریدان و جلیلین و غیر نام افراد از هر
 از آن بر روی زمین هر یک بنقل و مقدار و مرجع و حرکت
 میکردند و ناظر شود جرات است و فایده این آن بود که
 تکلیف شود باین نیز و مطیع و عجمالت و انوفت ممتاز گردد
 و حکم به خلط است که در بهشت و سر کفایت عجمالت
 روز معلوم ملائکه کرد و با مصالح و خواهر دیگر که در خلق است

نشد که شش و نه هزار و عقبت بمیان پس باید که تاویل کرد
 باشد در واقع مطلق نیست بلکه در آنوقت محال که در زمان
 اطاعت کنند و داخل اطاعت کنند که در هر چند این معنی بسبب
 قدرت و اختیار است که با حق و از آن ناشی شود و حاصل کلام
 کلام اینست که هر که در آنوقت با حق و اطاعت کند و در
 بعد از آن نیز الهی اطاعت کند بهر چند قادر باشد بر خلاف این
 و همچنین در آنوقت محال که در با وجود اقتضای قدرت و در خلاف
 آن بعد از آن نیز الهی عصیان کند و مطلق نیست که الهی کند
 بهر چند قادر باشد بر آن و چون این معنی از تفسیر در جواب ششم
 خیام که از راه معنی فهمیده واضح و لاجرم در پس ذکر آن
 ششم جواب منطبق بر آنست و ششم اینست که هر که
 حق تمام از آن علم دارد که او این بدو را خواهد کرد پس حق است
 که نیکو و اگر لازم خیر این معنی باشد پس و ضابطه حق بدو
 و درگاه محکم باشد که نیکو پس مضطر خواهد بود در هر آن

جواب ششم

انچه خواهد

و قادر خواهد بود بر هر که در آن پس باید که تاویل کرد
 او بر این معنی است که جواب این ششم اینست که علم حق تا بیان
 چیزی که واقع خواهد شد و حق آن تا بیان علم خدا نیست پس که بداند
 چون بدو را خواهد کرد و هر قدر است بر نیکو در آن داشته باشد
 از آن راه حق تا خواهد علم دارد بدو در آن و اگر در علم شایسته
 بنظر در آن پس علم خدا بدو در آن و با اعتبار اینست که او خواهد
 و اختیار خود را البته بدو خواهد که در آنست که در آنست پس
 خواهد باشد یا بنده او بدو کند پس که خدا هم بدو در آنست
 بهر چند بهر که هر چه خواهد و نفس الامر حق است که نیکو از آن
 پس اینست که در آنوقت قدرت بنظر در آنست که در آنست
 بلکه اینست که استخوان آن اختیار و اراده است و این نظر الهی
 که تا بیان احوال که در آنست که او بدو هیچ شغل فلان و در آنست
 و ظاهر است که علم تا بیان معنی در چند حق و مطابق واقع باشد
 این معنی است که او در آنست که در آنست و در آنست

این حدیث از کتب معتبره
 و در کتب معتبره
 و در کتب معتبره
 و در کتب معتبره

بان شده و هر کس غیر از نظر ظاهر شود و با وجود آن حج کس
 این حرف را نثار گفت و اگر چه دلیل عقلیه در اصل اینها در
 باجرات ظاهر باشد و حق تعالی فرموده که عبادت و ارتباط را این
 عز و نهایت این غیر از آنکه آنها باشد و باعث این شود که اصل
 این حرف را نثار گفت و اما آنچه بعد از این فرموده اند از تفویض
 انما اشرك ابائنا من قبل ذلک و این معنی بعد از آنکه
 بما فصل المبتلون یعنی با این که بگوید شما که به سبب و سبب و سبب
 مگر به این قبل از این و بدین معنی که بعد از این ابائنا
 میگردانند ما را بابت آنچه که در زمانه که بر باطل بودند پس ظاهر است
 که مراد بان این باشد که ما چنین کردیم تا سبب این در وجود و الکره
 و حاصل خود در این است که ما تعلیم بر این خود کردیم و تعلیم
 در این باب داریم تعلیم بر این است که باطل و باطل و باطل
 تعلیم این است که بر باطل بودند و مانع شدن آن و انحراف از حق این
 عذر است بر ما عباد این باشد که هرگاه برورد و کار حق تعالی

به تبه ظاهر باشد که آن در آن وقت که در کتب معتبره
 اقرار بان نمودند پس ظاهر است که اینها را که بجهت تعلیم بر این
 عظیم از این پس این حدیث را از این فرمود و اگر چه در این حدیث
 علی نزد تر و تبه است که در این حدیث و این حدیث از این
 کردیم که بعد از این که بگوید که ما این حدیث را در این حدیث
 نبود یا آنکه گویند که ما این حدیث را در این حدیث
 و تعلیم بر این باب داریم و در تعلیم بر این حدیث و در تعلیم
 گفت که اگر چه حضرت جبرئیل علیه السلام بود و در حدیث و در حدیث
 حق تعالی میفرماید که ما را در حدیث و در حدیث و در حدیث
 بکنند بان باری نیست و در حدیث و در حدیث و در حدیث
 یعنی شتر از خاک و خاک و خاک و خاک و خاک و خاک و خاک
 و تعلیم از این حدیث و در حدیث و در حدیث و در حدیث
 شتر از خاک و خاک و خاک و خاک و خاک و خاک و خاک
 آدم را و بعد از این حدیث و در حدیث و در حدیث و در حدیث

بآنچه روایت در کاف و غیره از این بر غیر از بعضی از اصحاب ما که گفته
 گفتیم بگفت این بر غیر از علم لایف اجابوا و بعد از آن
 جعل فیه ما اذا سئلوا اجابوه یعنی المثلث یعنی چه
 که در جواب گفته و حال آنکه این در مورد چهار بود نه گفت آنحضرت
 که راسته حق تعالی در این اینچیز را که در کاف سوال کنند
 این را جواب گویند و این در میان بعضی مراد جواب گفتن این
 بود در وقت گرفت عهد و پیمان از این که در صحبت است
 و بنا بر استدلال بر اینست که گفته این تعریف است که ما تقیم در حق تعالی
 ترکیب کرده و در حق این را آنچه را میخواهند این را بهر اقرار
 و از شکی نیست که اینچیز در شریف و پس بگویند بر آن و در نیست
 و در این باب در حق تعالی در عقل و شور و راد و در قهر که سوال
 کند از این که جواب گویند و او را با وجود عقل و شور استیلا
 نیست و در جواب گفتن و اقرار نمود و خواه در قایل بر چه باشند
 و خواه در قایل بر دیگر پس چه میفرماید از کل بر شکی نیست و ظاهر

اینچیز در شکی نیست که این در بعضی مراد چهار بود نه گفت
 ادم از آن خلق پس و در حق تعالی در حق تعالی پس اینچیز
 احادیث دیگر دارد و در این است حضرت ادم بروی امر ظاهر است
 که تحمل شود بر اینست که در آخر حضرت ادم از آن خلق شده و از
 قلم دین است آنحضرت شده بروی امر با اینست تمام اینچیز در نیست
 آنحضرت بود از آن کل بروی امر با اینست حضرت ادم بر او لا
 بعضی مراد خلق شده و از این او پس او بعضی مراد چهار بود نه
 ادم و بعضی از علما گفته اند که انطباق تعریف کرد در این حدیث
 شده بر ظاهر این که در حق تعالی دارد و مکتب که گفته شود که از برای
 این ظاهر و نظریه و اینچیز آنحضرت فرموده تعریف عقل اینست و غیر
 نیست که ظاهر این که در حق تعالی در حق تعالی در حق تعالی در حق تعالی
 ادم و در حق تعالی در حق تعالی که اینچیز بود از وجود این که در این عالم
 پس باید که برین حمل شود بر تعریف که در حق تعالی این که بودند
 بروی امر چنانچه ما در تعریف این که در حق تعالی و بنا برین محتمل

که از پشت حضرت ادم هم بیرون آمده باشند یا از جلو که حضرت
از آن خلق شده و آیه که می‌گوید و را افعال اولی از او و
مکلف نیز از آن ~~کلمه~~ از حضرت ادم برین نحو بیرون آمده باشند
که هر پدر بر شکل هر چه بیرون آمده باشند و از پشت آن مورخ
اولاد او بر شکل هر چه بیرون آمده باشند و همچنین تا احوال اولاد
ادم و بنا برین بیرون آمده اند از پشت ^{پیشانی} ادم بر خلاف جهت سر
و اما اصل این شریعت بر نفس بر این است که آن احوال در هر قسم
واقع شده باشند و این نسبت است و الله تعالی پس ما بعد از آنکه
سخت و صریح سالی شرح الی شد پس بیرون آمده اند مانند
مورخها از میان و از شمال و غیر از طرف راست و چپ حضرت
ادم که مورخها از او بیرون آمده اند یا راست و چپ الی حد مورخها
از آن بیرون آمده و راست که الی بود از طرف است حضرت
ادم از آن خلق شده یا از راست و چپ حضرت جبرئیل و قریب
برو غیر از این مقابل طرف راست آن حضرت بود و آنچه مقابل طرف

چون حضرت اردو برادر خود پیرانی است و است با چهار و ارشاد
و اینکه اخبار از طرف راست که افراسیاف است بر سر آمدند
و ارشاد از طرف چپ که بر طرف آت و نمره حدیث و محتاج
بنوعی نیست **حدیث دهم** ایست که و ایست کرده از حدیث
عاجیه از حضرت ابرو عبید الله علیه السلام که فرموده الله جل و علا
لما اراد ان یخلق ادم هم ارسل الماء علی الطین ثم قبض فوجها ثم قضا
فرضها سیده ثم دعوهم فاذا هم یبرشون ثم رفع لهم نارا فامر اهل النار
ان یدخلوا فذنبوا فدخلوا فامر الله جل و علا النار فحانت علیهم
بر او سلاطین فلما اراد ان یسأل قال ربنا اقلنا فاقولهم
ثم قال لهم اذ دخلوا فذنبوا فامر الله جل و علا فادعهم طینا
وخلق منها ادم علیه السلام و قال ابرو عبید الله علیه السلام فلیست طین
الله یکرزافه مولد و قال فیروز شاه ان رسول الله ص اولی فی
دخل النار فلهذا ذک قوله فخرج من ان کان لا یخرج یولد و یلک
فانا اولی الی ابی بن عمر بن عمر که خداوند عابد و عابد حیران اراده

قصه

الهدى فتابوا ولم يدقوا
ثم امر اهل النجاشين ان
يدخلوا فذهبوا

ولا يهملوا ان يكونوا
من المهملين

کرد و خلق کند ادم عمر را فرستاد و آید بر کل بعد از آن خدا را فرست
 می پس با بعد از آن بعد از آن خدا را فرستاد و وصیه بدست خود را از آن
 افرید این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن بعد از آن
 از برای این که این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 و زاده انش پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن و زاده
 شد و زاده بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن
 افرید پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن بعد از آن
 برای این که این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 چپ گفتند این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 از این که بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن
 پس این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 بر کرد و این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 حضرت ابو عبد الله پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 از اینها و اینها پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن

افسند پس داخل شد و خدا را فرستاد و آید بر کل بعد از آن خدا را فرست

رسول خدام تحت فرستاد خدا را و آید بر کل بعد از آن خدا را فرست
 شد ان انش را پس از برای این که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 کان تا آخر این را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 عبارت گفتگان **نق صبیح** فرستاد و آید بر کل بعد از آن بعد از آن
 که بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن بعد از آن
 متعارف نباشد بلکه خاکر باشد که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 چنانکه طین را که قضا خداوند انداخته اند و این را پس با آن که این را فرستاد
 محل کرده اند و اب و خاک در این محوطه محل است و این را پس با آن که این را فرستاد
 احادیث را پس با آن که این را فرستاد بعد از آن بعد از آن
 شمس و منافات نیست میان آنها و بعضی از علما گفته اند که تخصیص این
 دو عنصر مذکور در ذکر کرده اند و بعضی دیگر با وجود ترکیب از هم
 آنها باقیایند و این دو عنصر اصل اند و ترکیب آنها از این است
 که بنا بر صورت این ترکیب بر آنهاست و بر این است که در این
 قسم ترکیب این چهار عنصر چنانکه علما گفته اند که کدام در اینجا

نوضیح

مندی

۷۹
 در خلق آدم بصورت اصلی ثبت بلکه خلق صورتی از برای آویختن
 بان بکینه نذر که خلق با خود از برای گرفتن میان و میان از انکه
 در احادیث سابق مذکور است که بر روی آدم از شکم مردی و از زیر
 ان صورت از چهار عضو معلوم نیست که با بنده همان از دو عضو
 با هم و در این بر وجه ترکیب مرکب از این چهار عضو است و این
 حکایت خلق آدم بصورت اصلی که فرمودند که پس بر کرد اینند
 این ترکیب خلق کرد از ان آدم را و خلق آدم از ان صبح است و صبح
 با خاند و دو عضو دیگر با هم و با هم و با هم و با هم و با هم و با هم
 بعد صبح است و اینک احوال ذریه از کلمه بود که حضرت آدم بعد از ان از ان
 مخلوق شایسته و محتاج به نیاز نیست بعد از کلمه اول و دوم و سوم
 و چهارم و در عقیده و نقلیه و قیام است بر اینکه خلق تمام بود است از مقدار
 و فصل و ششم نیست و در دست از برای اوست و در عضو دیگر پس از انکه
 بر خشم اولیاد با بر کتاوی بود و از انجا اثبات بر اینست از برای او
 و در این حدیث شریف و موافق ان و تاویل این چند وجه مملکت کی

اند این بر مبدل تمثیل و تجسید و قرار نیست که از نور کمال غایت
 اراده این امر را در زمانه کسر که خود بر دست خود چنین کند تا انکه
 تغییر شده از اراده بر دست با اعتبار انکه مردم کار را بر دست میکنند
 پس جاری شده است کلام باین که بر طریقی ان که با اینچه این
 مفسر شده و تصور شده است مقول که پس از برای یاد تر تمثیل و تجسید
 در این انکه حاصل انما حضرت جبرئیل علیه السلام بوده و چون بفرمان حق تم
 ثبت با و داده شده و بنا بر این که هر چه خلق تمثیل و تجسید
 اینک بر در اینجا بمعنی و ثبت بلکه بمعنی قدرت است که انما بر
 از سایر حقیقه بر اینست چنانکه اهل لغت گفته اند که انما
 هر چه در این حیات بر این که فایض شده بود و حرکت میبرد
 پس که اهل است چپ را بر اینست که در ان طیف این که در دست
 چپ حضرت جبرئیل بر وجه انکه هر چه است سابق مذکور است
 یا انکه نام اعمال این که در قیامت بر دست چپ این که
 خواهد آمد یا انکه چپ دست راست است و از برای او بر دست چپ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآل محمد الوصي **و بعد** چون در مسئله بدائع عظمی میاید
 خاصه و عامه ام رسیده و منشأ تشیع مخالفان بر شیعہ گردیده و در اکثر سبایل توحید امامیه در متن
 جناب مقدس ایزدی اهتمام نموده اند و بر ایشان تشیعات و التزامات کرده اند مانند رویت و
 بنیادی صفات و جنبه و امثال اینها ایشان در این مسئله اقراها بر شیعہ بسته اند و بجهان فاسد خود
 نظر اند بعضی از تشیعات کرده اند لهذا ضرور شد که چند کلمه در تحقیق مذهب امامیه رضوان الله
 در این باب نوشته شود که موجب لغزیدن اقدام و سوء فهم خاص و عام نگردد **و باید** دانست که بدائع لغت
 بمعنی ظاهر بدست و اطلاق میکنند بر ظاهر شدن رای بعد از آنکه خلاف آن ظاهر شده باشد مثل
 آنکه کسی داده امری کند که آن مصلحتی جدا از آن خلاف آن مصلحت بر او ظاهر شود و آنرا نکند و در
 قانوی تعبیر از آن به پیشمائی میکنند و اهل سنت بدلائل را جمعی حمل کرده اند و شیعہ نسبت داده
 ماده تشیع ساخته اند و شیعہ از این امر تیری نموده اند و احادیث برخلاف این متواتر از ائمه علیهم السلام
 قدس سره و اعتقاد بر ایشان آنست که بحالت کبریا تعالی امری را نداند و آخر با و ظاهر شود و یا از آن
 پیشمان شود اما در تحقیق با اختلاف کرده اند بعضی گفته اند بدائع معنی نسخ است که حق تعالی در دنیا
 حکمی را مقرر فرماید و بعد از آن در زمان دیگر آن حکم را بر طرف کند و پیوسته این معنی را انکار کرده
 و این معنی متضمن پیشمائی و اختلافی علم نیست بلکه در هر زمانی مصلحت در حکمی از احکام متباین
 چون مصلحت متبدل شد حکم نیز متبدل میشود مثل آنکه در امت حضرت موسی علیه السلام شکار در روز
 شنبه حرام بود برای مصلحتی در زمان حضرت عیسی چون آن مصلحت بر طرف شد حکم نیز تغییر یافت
 و شکار شنبه حلال شد و بعضی گفته اند که بدائع در امور تکوینی مانند نسخ است در احکام شرعی
 چنانچه نسخ است که حکمی از شارع رسد و همان کنیم که آن حکم مستمر خواهد بود بعد از آن آن حکم نسخ
 گردد و حکم دیگر مقرر شود همچون در امور تکوینی که امری بحسب علل و اسباب و قرائن احوال چنان
 نماید که مستمر خواهد بود بعد از آن بر طرف شود و نوع دیگر شود آری باید میگویند مثل آنکه اسمعیل
 فرزند نوح که حضرت امام جعفر صادق ۱۲ بود و مردم را بظاهر همان آن بود که بعد از آن حضرت
 او امام خواهد بود بعد از آنکه آن حضرت بر حمت الهی و اصل شد مردم که امامت او که کماکان بوده
 بر طرف شد و امامت برای حضرت امام موسی علیه السلام ثابت شد و میگویند که این را برای این بدای
 میگویند که بر ایشان امری ظاهر شد که پیشتر ظاهر نبود و معانی دیگر نیز گفته اند که در آنجا چند
 قائده ندارد و اینها از احادیث اهل بیت علیهم السلام بر این شکسته ظاهر شده آنست که چون بود و بعضی

۱۳
۱۰۹۲

از اهل سنت قابل بودند با آنکه حق تعالی هر چه که در و زاول مقدر و مقرر فرموده تغییر نمی یابد
 و خدا هر چه کرده در و زاول کرده و می گفتند یا الله معلول بعضی دست خطیه است و دیگر کمال
 نمیتواند کرد و بعضی از حکما می گفتند که حق تعالی جمیع مخلوقات را بیک دفعه خلق کرده و ما کردیم
 و اخلیم پیش ما ماضی و مستقبل و حال میباشد تا پیش خدا که از زمان خازر جسته تا زمان غایت
 و تغییر میکنند برشته که الوان مختلفه داشته باشد و موری که بر آن راه رود کاهی در بر سیاه است
 و در لیسان سفید است و کسی که خارج از زمین است همه نزد او حاضر است و باین سبب قابل شد اند که
 هیچ امر تغییر ممکن نیست و عالم را با زمان و زمانیات قدیم میداند و بعضی از ایشان قایلند که حق تعالی
 عقل اول را آفرید و عقل اول عقل دوم و فلک اول را و همچنین عقل دوم و عقل دوم مدبر و فلک
 اعمه علیهم السلام را افعال ایشان کرده اند چنانچه حق تعالی فرموده است کل یوم لحوقی شأن تاباند که خدا
 عالم و هر ساعت انواع تصرفات در هر مخلوقی بنماید و بدعا و تصدق و خیرات و مبرات و صلوات
 و عمر و روزی و سایر تقدیرات تغییر میابد و لهذا آورده شده است که ما عظم الله بمثل ابدای بعضی
 خدا شده است بخیری مانند قابل شدن بدای را که خدا را صاحب اختیار و در ملک خود میداند و مدد
 و تصرف در خلق خود میداند و در امور خود بجناب او متوسل میشود و ایضا از آیات و اخبار ظاهر
 میشود که خدا را در لوح هست یکی لوح محفوظ که مطابق علم خداست و در آن تغییری نمیرود و دیگری
 لوح محو و اثبات که در آن محو بعضی امور و اثبات امری بعضی آن میشود چنانچه فرموده است که محو
 ما یشاء و ثبت و عنده ام الکتاب یعنی محو میکند خدا آنچه را میخواهد و ثابت میکند آنچه را میخواهد
 و نزد او است ام الکتاب یعنی نامه که اصل و ماد همه آنها و کتابهاست که لوح محفوظ باشد یا لوح محو
 و اثبات و فرموده است که هو الذی قضی قبله لاجل مسی عنده او است خداوندی که مقدر کرده است
 اجل و اجل نام برده نذر او هست یکی اجل واقعی حق است که در لوح محفوظ است و دیگری اجل عقلی
 که در کتاب محو و اثبات مثل آنکه در لوح محو و اثبات نوشته شده است که عمر زید سی سال است یعنی
 حال متوسط باشد و کارهای بسیار نیک و کارهای بسیار بد نکند و صلیت و دانسته عمر او سی سال باشد
 پس اگر تصدقات کرد یا سلب کرد یا سخر کرد یا سحر فرماید که ملنگه سی سال را محو کند و چهل سال بجا آید
 یا آنکه قطع رحم کرد یا قسم ناحق خورد و خدا میفرماید که سی سال را محو کند و عمرش را بیست سال بنویسد
 مانند آنکه به تشبیه طبیعی ملاحظه مزاج شخصی کرد و حکم کرد که موافق مزاج میباشد یک چهل سال عمر کند
 بعد از آن آن شخص بعضی از مقویات مانند قاف و زهر و عرق جنینی خود و طبیب بعد از آن اگر بگوید که
 بچاه سال عمر خواهد کرد یا اگر قصد های بچا کرد و تصرفات ناموافق کرد و مزاج را ضعیف کرد و

فعلی التقدير الأول يلزم ان يكون الموصوف بالوجود
موجودا قبل هذا الوجود والمفروض كونه موجودا به
وايضاً يمكن اجراء ما ذكر في هذا الوجود من الوجود السابق
وسابق السابق وهكذا فيلزم ان يكون المسمى المفروض
وجودات غير متناهية مترتبة وتعد الوجود لشيئ
واحد ظاهر البطلان فكيف الوجودات الغير المتناهية
واما كون الوجود عيناً في الامر القائم بالغير فلا معنى
ههنا لان مرادنا بعينه الوجود صدق الوجود عليه
مع قطع النظر عن جميع ما علاه ولا يصح كون الوجود عيناً
للامر القائم بالغير بهذا المعنى لان الموصوف مدخل
في صدق الوجود عليه فوجود الامر القائم بالغير الذي
الذاتية يطل بما اطلق به الوجود بها على تقدير الزيادة
ولو وجدت العينية فيه فالمعنى الذي ذكرته في ظاهرنا
ابطال العينية في الامر القائم بالذات مع زيادته
القضاء والحاجة لفرض عينية الوجود والقيام بالغير
على التقدير الثاني فوجوده بهذا الامر لا بالاولوية الذاتية

وبما يتلوا ثبات امتناع وجود الممكن بالاولوية المحاذ
من غير ان ينتهي الى الوجوب ما حاصله انه على تقدير
اولوية الوجود بالاعتناء ان يمكن العدم ولا فعلي الثاني
كان ما فرضته اولي واجبا هف وعلى الاول لا يلزم
من فرض وقوعه مع واذا فرض تحقق العدم مع اولوية
الوجود يلزم ترجح المرجح وهو اظهر بطلانا من ترجح
احد المتساويين على الاخر بلا مرجح الذي هو بدعي
البطلان وان شئت فصل وعلى تقدير امكان العدم
المرجح يلزم امكان المحال وهو محال الكوقوع وهذا
ان كان جيدا لكن قد يظن تجريبا في البطلان الاولوية
الذاتية وهو قوهم لانه اذا اجري فيه فلما قل ان يقول
اي شئ اردت من قولك اما ان يمكن العدم والافان
اردت الامكان وعلمه من غير ضميمة اصل اختيار النفي
قولك فعلي الثاني كان ما فرضته اولي واجبا م اعنا يلزم
وجوبه ان لم يمكن ان يعارض الطرف الرابع رجحان الطرف
الاخر بعض الامور بحيث يصير المغلوب بحسب الذات

والتحذير من الفساد
والنهي عن الفساد
والنهي عن الفساد

عالم زنده گاه
برای هر که
بخواهد بداند
که چگونه
بماند زنده

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

من غير اعتبار امور الخارجية غالباً باعتبار هذه الامور
على ما لو لا هذه الامور كان غالباً ولا دليل على عدم
الامكان فلم لا يجوز ان يكون الوجود واجباً بشرط
عدم ما يمنع مقتضى الاولوية او غلبة الاولوية على
المنافع واما على تقدير غلبة المنافع على الاولوية فيمكن
ان يكون لعدم واجبا فلا يلزم الوجوب المطلق لما
فرض اولي والوجوب بشرط غلبة الاولوية ليس خلفا
وان اردت الامكان وعدمه مطلقاً سواء كان مع
صحة ام بدلهما اختياراً لايات وما فرضته من تحقق
العدم على وجه فرضته خارج عن الامكان لان تحقق
العدم انما يمكن ان صار السبب الخارجي للعدم واجبا
على الاولوية الذاتية للوجود وحينئذ ما رغبته من
لزوم ترجيح المرجوح ثم وانما يلزم لو كان ترجيح العدم
على الوجود حين كونه مرجوحاً واما اذا كان ترجحه
حين صيرورته واجبا باعتبار الامور الخارجية فلا و
ولعله ههنا كذلك فان قلت قد حكمت بلزوم الوجود

على تقدير غلبة الاولوية ويلزم العدم على تقدير غلبة
الامور الخارجية على الاولوية فيكون الممكن على تقدير
تساويهما اما موجودا واما معدوما بطلان الواسطة
فلا يصح تخصيص الوجود والعدم بالغلبة وايضا انهما
يتحقق بلزوم الترجيح بل لا مرجح فلم حكمت بكونه طاهراً
قلت ظهور بطلانه واضح واذا كان التساوي المذكور
مستلزماً للترجح الملح لا محالة فلا يمكن وقوعه وان كان
من المحتملات في يادي الرأي فان قال قائل على التفرع
الاول انطال التالى ان تمامية مبنية على لزوم معينة
المتضائفين وهو في بعض الانواع كالحايات والمواد
والفرقية وامثالها واضح وفي بعضها كالقديم والتاخر
الزمانين غير واضح وان كان المشهور لزوم المعنى في
المتضائفين مطلقاً ولعل تقدم امرى رضى على رضى في
نفس الامر لا يتوقف على حصولهما معاً في نفس الامر بل لا
معنى للتقدم الرضائي الا كونه المتقدم في رضى هو قبل
رضى المتأخر والقول بان لا تضائف بين المتقدم والمتأخر

من غير اعتبار امور الخارجية غالباً باعتبار هذه الامور
على ما لو لا هذه الامور كان غالباً ولا دليل على عدم
الامكان فلم لا يجوز ان يكون الوجود واجباً بشرط
عدم ما يمنع مقتضى الاولوية او غلبة الاولوية على
المنافع واما على تقدير غلبة المنافع على الاولوية فيمكن
ان يكون لعدم واجبا فلا يلزم الوجوب المطلق لما
فرض اولي والوجوب بشرط غلبة الاولوية ليس خلفا
وان اردت الامكان وعدمه مطلقاً سواء كان مع
صحة ام بدلهما اختياراً لايات وما فرضته من تحقق
العدم على وجه فرضته خارج عن الامكان لان تحقق
العدم انما يمكن ان صار السبب الخارجي للعدم واجبا
على الاولوية الذاتية للوجود وحينئذ ما رغبته من
لزوم ترجيح المرجوح ثم وانما يلزم لو كان ترجيح العدم
على الوجود حين كونه مرجوحاً واما اذا كان ترجحه
حين صيرورته واجبا باعتبار الامور الخارجية فلا و
ولعله ههنا كذلك فان قلت قد حكمت بلزوم الوجود

الرفاسين لا يحسب الذهن فقط وهما مجتمعان فيه
خال عن الدليل وبالجملة معينة جميع انواع المتصانقين
ليست بديهيه ولهذا منع لزوم المعية في بعض انواعها
بعض اجلة العلماء طاب ثراه واذا لم يكن اجتماع المتصانقين
لازما في المتقدم والمتاخر الرفاسيين فلا بد من بيان اجتماع
العللة وعلة العللة وهكذا مع المعلول الاخير حتى تتم البرهان
وكون مفيض وجود امر مع الامر وان كان بديهيا لكن
ربما كما وجوده مع الامر وقبله وبعدها اوجد الامر تحت
انتفى المفيض وبقي الامر ومفيض المفيض لعلها اوجد
المفيض لعدم وبقي المفيض وهكذا الى ما لا يبدية
له بناء على احتمال كون سبب الاحتياج الى المعلول
او ما لا يبدية فلا يلزم اجتماع السلسلة في ان كان المراد بزيادة
العدد زيادة عدد المعلولية الموجودة على عدد العللية
الموجودة فلا يضاف فيها وان كان المراد بزيادة عددها
عددها مطلقا فلا يمكن الحكم بها على تقدير عدم لزوم
اجتماع لعدم صحة الحكم بانضاف احدي السلسلتين

المعدومتين بالزيادة على الاخرى في نفس الامر مع عدم
وجودهما فيها وان كان الحكم بزيادة ما يوجد من احديهما
في الذهن على الاخرى فيه فلا ينقاع فيه لكون ما يوجد
فيه متناهيما وعلى التقدير الاخير ان تطبيق السلسلتين
مع عدم وجودهما والحكم بزيادة احديهما على الاخرى لا يفت
له وكيف يحكم بانضاف احديهما بالزيادة على الاخرى مع
انقاع الموصوف بالزيادة والنقصان اجيب بان سبب احتياج
الممكن الى السبب هو الامكان كما تقر في محله الا ترى انه
اذا نظر الى امكان وجود شيء بحسب ذاته بعد ابطال
الاولوية الذاتية يحكم العقل من غير حاجة الى الملازمة
امر اخر باحتياجه الى السبب ولا فرق بين الابتداء والابتداء
والا يلزم قلب المهية فيلزم اجتماع الاسباب المفضية
مع المعلول الاخير ورحم الله التقريران المذكوران كما لا يخفى
المبحث الثاني في علمه وقدرته وعدله وتوحيده على وجه
عمل الافعال المحكمة المتقنة التي منها الانسان الذي
نوع في كيفية خلق الاعضاء والعظام والاعصاب

المراد بزيادة

بديهية

91
والمفاصل وكيفه تاليف المفاصل بالأعصاب والغضاريف
وكيفية خلق الانسان وتعيين موضع يمينه وبكل واحد
من القطع والطين له وجعل اصولها مختلفة باختلاف
الحاجة وغيرها حكم ومصالح غير معدودة تدل على كمال
علمه واحاطته على الامور الجلية والخفية والكلية والجزئية
بحيث لا يغرب عن علمه شئ ذرة من سلسلة معلولاته
التي جميع المكنات مندرج فيها بعد اثبات التوحيد
وعلى قدرته لان البديهة حاكمة باقتناع صدور تلك
الافعال عن عليم القدرة وبوجوب كونها مستندة الى
القدرة والاختيار واذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها فلا يصدر عنها الظلم الذي لا يجوز العقل صدق
عن كل المكاتب مع تجوز جلب النفع او دفع الضرر به
فكيف بالصانع الذي لا يمكن الضرر عليه على قدرته ترك
الظلم ولا جلب النفع بالظلم فوجوب الوجود وما هو
له ارب عن احتمال الظلم فاذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها لا يمكن اظهار المعجزة على يد الكاذب لان اظهار

المعجزة التي هي خارجة عن طاقة البشر على يد الكاذب
اغرابا للباطل وتلاعب بالناس وهو قبيح وظلم عليهم
ومبدؤ صفته نقص لا يليق نسبتها الى بعض المكنات
ولولسب واحد منهما الى كلام لا يفي العقل عن القبول
اشد الالباء فعدم جواز النسبة الى الواجب تعالى
غنى عن البيان فصاحب المعجزة صادق في ادعاء النبوة
وفي جميع ما اخبر به ومن حيلة التوحيد بحيث لا يمكن
لاحد من قال بامكان ايجاده بالتوحيد قطره بما ذكرته
انه يمكن اثبات التوحيد بالنقل فان اقتصر على بعض الشهاد
المتعلقة بالدلائل العقلية الصرفة للتوحيد فلا يضر
بالمقصود ولا ضرورة في ارتكاب ما ارتكبت كثير من
العلماء ويمكن اثبات علمه تعالى وقدرته بان العلم
والقدرة في بعض معالاته يدلان عليه ما في فاعله لاقتناع
انصار المعلول بالاحد هذين الكالين من غير ان يتصف ^{الفاعل}
به **المبحث الثالث** في ان علمه تعالى عين ذاته لانه لا يجوز ان
يكون علمه بمصول صورة فيه لان الصورة كانت محتاجة الى العاقل

تحتاج الى الفاعل والقول بان احتياجهما الى الفاعل
انما يكون ان لم يكن حصول الصورة ضروريا بالنسبة
الى الواجب وانما اذا كان ضروريا فلا يحتاج الى علة
كروية الاربعة التي لاحاجة لها الى علة انما الحاجة
هي الاربعة ولعل فيما نحن فيه لاحاجة للصورة الى علة
لانها سبب الاحتياج الذي هو الامكان ضعيف
لان امكان الحال في شيء ضروري فيلزم الحاجة
الى الفاعل لكن يمكن فيما يكون لموصوفه علة كالاشياء
ان يكون جعل الموصوف بالذات جعلاً للوصف
وفيما نحن فيه لما لم يكن لموصوف الصورة على تقدير تحققها
علة حتى يكون الصورة معلولة لها بالعرض فلها علة
وفاعل فاعلم ان كان هو الواجب فاما ان يكون في
افاضة الصورة العلمية التي هي مرتبة مقدرة عالمها بغير
هذه الصورة او عالمها او غير عالم مطلقا والاول
يستلزم كون علمه تعالى بغير هذه الصورة وهكذا
لو فرضت صورة اخرى قبل هذه الصورة فافرضت صورة

علمية لم يكن علمية والثاني والثالث ظاهر الجلال
مرتبة العلم وتوقف افاضة العلم على العلم فأي عاقل يتصور
ان يكون مفيض العلم غير عالم وبطلان كون فاعل علم
الصانع غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا غنى عن البيان فلهذا
لعمري انما حصول المعلوم او غيره والاول لا يصح في الحوادث
والمعدومات لان الاتصاف بالخصو وتوقف على الوجود
وهو منتف في الحوادث قبل وجودها وكون علمه بالحوادث
بحصول صورها في بعض الممكنات القديمة التي لها تحقق
بطريقها ما ابطلت به كون علمه بالصورة الحاصلة فيه
بل ان تستلزم علة بطلان كون علمه بالممكن
القديم بنفس القديم ايضا لو كان له تحققا وان تعلم انه تعالى
يعلم الاشياء على اقصى مراتب تفصيل كانت الاشياء بديا
يكون بديا له وهو المظهر فان قلت لخصار العلم في المصنوع
والخصو لاخر المخلوقات التي لا يطرأ عليها واحد له وكون علمه
بديا له حضورها ظاهر فعلمه بالاشياء اي قيمتها فلو كان
تعالى عن ذاته تعالى ثابت بالبرهان ومشهور بين المحققين
بالاشياء ام

على الصورة م

فان ثبت الاختصاص ^{للفكر} عندهم فينفي حل الحضور على اعم من
 المحقق والحكي والقول بتحقيق الحضور المحكي في علمه تعالى
 بالاشياء لان علمه تعالى بها لما كان عينه حضوره تعالى
 عنده نفسه كما هو علم بنفسه فهو علم بها ايضا فذاته ثابتها
 في كون حضورها عندها علما بها والحضور الذي بنفسه هو
 الحضور الحقيقي وبما ذكرته في العلم ظهر ان قدرته تعالى
 وجوته وارادته اذا اريد بها العلم بالمصلحة عين ذاته
 وان كانت الارادة قد تطلق على معنى هو من صفات
 الفعل كما يظهر من بعض الاخبار **المبحث الرابع** في ان
 وجوده تعالى عين ذاته لانه لو كان زائدا عليها لكان
 الى علمه وكون علمه وجوده غيره لا معنى له اصلا فان
 كانت ذاته يلزم ان يكون موجودا قبل هذا الوجود فان
 كان بهذا الوجود يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان العبر
 يلزم ما يلزم في الوجود الاول ^{وهو} فيلزم الدقة
 او النقص وتقدمه الوجوب الامر واحد ظاهر البطلان في
 الشئ والقول بان الحاجة الى العلة انما يلزم ان يكون

حصول الوجود الزائد الواجب ضروريا وضرورية الوجود
 معبره في الوجود وليست محل الكلام بل محل البيان هو
 الزيادة وعندها وعلى شئ من احتمال العينية والزيادة
 الى علمه باطل بما ابطلت به عدم حله العلم على تقدير الزيادة
 الى علمه فان قلت معنى العلم والقدرة والوجود المحي
 متعارفة بالبداهة تكون واحدها عين ذاته شاهد على ان
 غيره مغاير وهذا شاهد على ضعف دلائل العينية بحيث
 لا يمكن الحكم بكون واحد منها عينا ايضا لان نسبة جريا
 دليل العينية فيها واحدة واذا علم ان مقتضاه لا يصح
 في الجميع فلا يبق التوفيق بالعينية في شئ منها وكيف يجوز
 ان يكون امر واحد عن امور متعارفة قلت هذا لا يراد انما
 يراد لو قيل بعينية هذه المفهومات لذاته تعالى وهذا لا
 يمكن ان يقول به عاقل فكيف يقول به العلماء المحققون
 مع انهم معترفون باستناع ادراك الكنه ذاته تعالى فكيف
 يقولون بان ذاته تعالى عين هذه المفهومات البدئية
 بل ادرهم ان ذاته تعالى بذاته من غير انصاف بصفتها ^{حظية}

انسابه الى امر يصدق عليه انه موجود وعالم وقادر وغير هاتين
الامور التي يحتمل على الواجب بالذات لذاته بمعنى كون وجوده
مستلزاما عين ذاته ان ذاته لذاته متصادق هذا المفهوم
وليس مثل زيدا الذي لم يكن في زمان العدم متعلق
الجعل لم يصدق عليه انه موجود فلما اقلق الجعل به صار
موجودا سواء تحقق بالجعل وجوده في الخارج او لم يتحقق
لانه على التقديرين ليس صدق الموجود عليه بحسب ذاته
وكذلك لما لم يصدق عليه في ايام الرضا مثلا وقادير
بالنسبة الى كثير من الامور التي تصدق من الانسان ثم
صاحب كيفية تسمى بالقدرة فصار قادرا لم يصدق عليه القادر
لذاته وعلى هذا ففصل **المبحث الخامس** في ان الموجود مشترك
معنوي بين الواجب والمكن لانا اذا علمنا وجود ممكن
وعلمنا ان له سببا يصدق عليه موجود بالمعنى الذي
نفهمه ويفهم كل احد من لفظ الموجود و مراد ذاته وحكمتنا
بانه ممكن وتبدل اعتقاد الامكان باعتقاد الوجوب
لم يتبدل اعتقاد الوجود الاول مع علمنا بان لا اختلاف

وهذا الاعتقاد اصلا وايضا اذا سئل عن وجود السماء مثلا
واجب بانه الف فاعاد السائل بانه هل كان الالف
موجدا فاجدها ولا يجد كل عامل بطلان هذا السؤال
وتخافته بحيث لا يتراب في ان المحتاج الى هذا السؤال
عقله بحيث لا يستحق للجواب ولا يصلح للخطاب ولولم يكن
الموجود الصادق على الواجب ما يفهمه كل احد من لفظ الوجود
لم يكن هذا السؤال مخيفا لان السائل يسأل عن الموجود
بالمعنى الذي يفهمه هو والمخاطب من لفظ الموجود
والموجود بهذا المعنى لا يصدق على الواجب ح فالواجب
في الجواب ح التقى بان يقال اوجدها من غير ان يكون موجودا
وتخافة هذا الجواب بل يجوز ايضا لا يخفى على من ينسب الى
العلم بل الى ادنى مراتب العقل فان قيل صدق الوجبة
كما يقتضي وجود الموضوع يقتضي وجود مبداء المحول
فيه ايضا اذا كان المحول شتقا وصدقه المعنى اللغوي
والعرفي والشاهد على ذلك اما لا تعرف الصدق والكذب
في قول من يقول الهواء شفاف او ابيض الا بوجود مبداء

المحول في الموضوع واستقائه عنه فلو حمل المشتقات
على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه كان صدق
بقيام المبدأ به وعينية الصفات تنفي القيام فز
ان يكون معنى الصفات المذكورة على قدر حملها على
الواجب غير ما نفهمه بل يكون عين ذاته وهو المأثور
الاشتراك اللفظي اجيب بان ما ذكرنا سابقا في اثبات
كونه تعالى عالما وموجودا وغيرهما يدل على صدق هذه
المفاهيمات المعلومة عليه وما لم يذكر في عينه انشا
الحقيقية نفي الصفات ونسبة كثير من آثارها الى الذات
ومنها كون الذات متشابه صدق المفاهيمات المذكورة
عليها والشاهد المذكور شاهد و لا بد مني على مقابلة
الغائب على الشاهد مع كذب ما ذكر في الشاهد ايضا لا
صدق نسبة المحولات التي من شأنها الوجود الخارجي
الى الموضوع وكذبها بالوجود الاستقائي لا نسبة مطلق
المحولات وبالجملة توهم ان العالم بالمعنى الذي يفهمه
الناس من هذا المقتضى من ادفاته ليس محمولا على خالق

الاشياء في غاية الخافه والقول باقتضاء صدق هذه
الموجبة في الخالق وجود مبداء الاستقائي في الموضوع
كما يقتضيه الخلق ناش من المقايضة الفاسدة في التبو
ع والعقيد فمقط او باقتضاء المقايضة في التابع هل يجوز
عاقل ان لا يصدق على خالق السموات والارضين وما
فيهن وما يبينهن مع اشتغال قليل منها على حكم ومصالح
لا تعد ولا تحصى عالم وقادر وحي وموجود لان مال
القول بالاشتراك اللفظي قول بعدم صدق هذه
المفاهيمات عليه بل معنى الله قادر وغيره من الصفات
الحقيقية عندهم واحد وهو الله الذي ماله سلب
الحمل وبعض من ينسب الى هذا القول كانه يقول لا يمكن
الحكم على الله تعالى بشئ لا انما بالاسلوب لان الحكم
مطلقا محاسن الى تصور الطرفين وهما لا يمكن تصور
الموضوع درجة من الوجود ولم يتفطن انه حكم على الله تعالى
ما يستلزم الحكم ولا يمكن اجراء جواب شبه الحكم على المحول
مطلقا في جواب هذا التوهم كما لا يخفى ولعل مرادهم من

الاشترار اللفظي ان منشاء في الخالق ذاته المتعدية
 وفي الممكن اما امر قائم به في الخارج كما زعم بعض وامان
 المجعولة كما هو التحقيق وان كان كثير من كلماتهم ليا عو
 هذا التوجيه وبالجملة القول بالاشترار اللفظي عفو
 عدم حل مفهوم العالم الذي يفهمه كل احد من هذا اللفظ
 ومراعاة على الله تعالى مع مخافة الواحدة قول شيع
 ريك في أقصى مراتب الشاعة والركاكة والقول باز
 منشاء صدق العالم في الصانع والمصنوع مختلف هو
 وان كان حقا لكن غنظة المحققين بهذا القول لا
 وجعلها اصلا لان قولهم بعينية الصفات في الواجب
 وزايدتها في الممكن بمنزلة التصريح باختلاف منشا
 الصدق فيهما فان قلت فالتوجيه ما روي عن النبي
 الرضا في باب هو بعد باب معاني الاسماء واستقامتها
 من الكافي حيث قال وانما سمي الله بالعلم لغير علم حادث
 علمه الاشياء استعان به على حفظ ما لا يتقبل من امر
 والروية مما خلق من خلقه وبفسدها مضى على خلقه

هذا هو الحق
 في قوله تعالى
 وانما سمي الله بالعلم
 لغير علم حادث
 علمه الاشياء
 استعان به على
 حفظ ما لا يتقبل
 من امر

في قوله تعالى
 وانما سمي الله بالعلم
 لغير علم حادث
 علمه الاشياء
 استعان به على
 حفظ ما لا يتقبل
 من امر

في قوله تعالى
 وانما سمي الله بالعلم
 لغير علم حادث
 علمه الاشياء
 استعان به على
 حفظ ما لا يتقبل
 من امر

ما لولم يحضره ذلك العلم ويعينه كان جاهلا ضعيفا
 كما اننا لو اربنا علماء الخلق وانما سمعوا بالعلم علم حادث
 احكام فوفيه قبل جهلة وربما فاقهم العلم بالاشياء فاد
 الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يحل شيئا تجميع
 الخالق والخلق واسم العالم واختلف المعنى على ما اريد
 انتهى فانه صرح باختلاف المعنى وعلى تسمية تعالى
 بالعالم بسبب الجاهل وهذا التعليل ايضا يدل على
 قلت لعل معنى كلامه اختلافا محسوسا بحسب الكمال والنقص
 كما يرمي اليه قوله لا يحل شيئا في علم الله تعالى وقوله
 لولم يحضره ذلك العلم ويعينه كان جاهلا في علم الخلق
 لان معنى العالم المطلق بمعنى واحد لا يصدق عليه ما
 يحتمل ان يكون مراده بالاختلاف اختلاف منشا الصدق
 كاذكوة ويؤيد هذا ما ذكره في بيان اختلاف البصيرة
 الخالق والخلق فانه لا يخلو بحسب المعنى المبني كما يظهر
 من هذا الخبر ولعل في التعليل اشارة الى ان علمه تعالى
 ليس بالكيفية القائمة به كما يكون بها في الخلق وما ذكرته

في قوله تعالى
 وانما سمي الله بالعلم
 لغير علم حادث
 علمه الاشياء
 استعان به على
 حفظ ما لا يتقبل
 من امر

في قوله تعالى
 وانما سمي الله بالعلم
 لغير علم حادث
 علمه الاشياء
 استعان به على
 حفظ ما لا يتقبل
 من امر

في هذا الخبر قد روي على دفع التوهم الناشئ عن رواية الخ
 والداعي على تأويل هذا الخبر دلالة الدليل القاطع
 على صدق العالم مثلا بمعنى تهمه عليه تعالى والفضل
 اذا عارض العقل اول ويؤيد ما ذكرته مع غنائم عن
 للويد ما روي في باب اطلاق القول بانه شيء في حد
 طويل بعد ان قال السائل فقد حدثت اذا ثبت وجوب
 انه قال ابو عبد الله علم احد من ولكن اثبت ان لم يكن
 من النفي والاثبات منزلة اعلم انه بعد العلم بصدقه
 الدليل العقلي على امر يعلم مجالا ان كل كلام صادق
 كان ظاهرا معارضا لذلك الدليل لا يكون ذلك
 الظاهر اذ اعدم تقرر تأويل الظاهر لا يضرا لثب
 وان كان الظاهر المعارض ظاهر كلام الله تعالى
 مثل يد الله وعلى العرش استوي لكن لما عتق
 بعض من قال بهذا الاشتراك اللفظي في الوجود
 والعلم وغيرهما بعد كلمات متخيفة زعموا خلاف
 عقلية باسئال هذه الظواهر اشرت اليها ايضا لبيان

هذا الخبر قد روي في بعض النسخ
 على تأويل آخر

تخافة فتمت الممسك **المصدر الثاني** مختصر في نبوة مينا
 دليل نبوته انه ادعاها وظهر المجرة على يد فهو صادق في
 الدعوي اما ادعاه النبوة فهو غني عن البيان واما بيان
 ظهور المجرة فله طرق اکتفي بلحدها وهو ان رسول الله ص
 مع كونه اميا جاء بكلام هو القرآن وادعى انه كلام الله تعالى بعد
 دعوى النبوة وذكر في الكلام المذكور في بيان كونه كلام الله تعالى
 فاذا بسورة من مثله ولا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيرا وعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله اما كونه اميا فلا
 مع ذكر كونه اميا فيما ادعى ان قران لم يقبل احد من اليهود
 والنصارى وصاير فرق منكري النبوة على تكذيبهم كونهم
 في غاية المباعدة في تكذيب النبي ص ووجه عدم الامكان
 انه كان من اكابر القرائش المعلومه احواله من ايام الصبا
 الى اخر ايامه الشريفة بحيث لم يمكن لاحد ان يقول لم اذ
 الامة لم يكن معلما في ايام كذا فلان او مع فلان ولو لم
 يكن اميا لقلنا لعلنا لذلك واظهر اعدم صدق في الامة
 بحيث لا يفتي شك لاحد في مقامهم بل ولا في خصوص العلم

وممكن ان يكون هو الذي
 ذكره في بعض النسخ
 وهو ان كونه اميا
 لا ينافي كونه نبي
 بل هو من صفات النبوة
 كما في قوله تعالى
 وما من امة الا ولينا
 رسلنا من قبلنا
 ونحن اعلم بما يعلنون

وكان اللاحقون ينقلون عن السابقين كون معلمه
فلانا في زمان كذا وقلنا في زمان كذا على تقدير العقل
لغاية توفر الدواعي وعدم النقل في امثال هذه الامور
بل في الامور للتوفرة الدواعي التي لم يكن بهذه المثبة
يورثها المتطوع بالعدم واما عجزهم عن الايتان بسورة
من مثله مع صرف كثير من المنكرين قسطا وافر من
ايام عمرهم في تحصيل ملكة البلاغة وحصولها لهم فلانة
لم ينقل عن واحد ولا عن جماعة بالمعاضدة معارضة
القرآن بسورة اعتقد المعارض واهل اللسان الذين
لم يكونوا معارضين او احدهما بعد معارض القران قاطبة
بلاغتها انها مثل سورة منه وعدم نقل هذه المعارضة
دليل على عدمها كما ذكرنا انها واما كونه صادقا في ذلك
فلان عجزهم المطلق عن الايتان بسورة من مثله يدل
على ان هذا الكلام ليس من البشر وان كان قاربا
فكيف من الامي فذكر الامة لغاية توضيح عدم كون
القرآن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله تعالى

واذا كان الكلام من الله تعالى فالمنزل اليه صادق
في الدعوى المذكورة بل في جميع ما يقول والايمن الظلم
والاغراء بالباطل كما ذكرته في البحث الثاني من المقصد
الاول فان قلت زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على نحو
احدهما زمان كان القادر على المعارضة غير ضابطا بغير
قوة الاسلام والثاني زمان كان للاسلام قوة وشوكة
ولعل القادر عليها يمنعها الخوف عن المعارضة في زمان
قوة الاسلام وفي زمان عدم القوة وفرض عدم الخوف
في زمان القوة عن اصل المعارضة لعلها قد وقعت
ولم ينقلوها بعد المعارضة لقوة الاسلام وسطوته و
ضعف الفرق المخالفة بحيث لم يكونوا قادرين على الطمان
المعارضة الواقعة في مدة متبادية وكنتمها خوفا من اهل
الاسلام وكنتم اهل الاسلام لمخافتها الغرضهم واخفاء
لامور بسبب الخوف والدواعي قد يصير سببا لمخافتها
المطلق واضحا لها ولعل المعارضة كذلك قلت قوة
الاسلام والخوف من اهل لايمانها من حفظ المعارضة

وضبطها وغاية الامر منعهما من اظهار المعارضه في
بلاد الخوف ونحن قاطعون بعدم ضبط المعارضه
في بلد من البلدان مع قوة الداعي على الضبط والاعمال
المنكره في بلادهم في بعض اوقات ورود اهل
الاسلام تلك البلاد ونقل المسافرين والمتحدثين
اليها ويقولون كيفه المعارضه وكيفها العلم خوف
الناقلين اليها اذا لم يكونوا من الفرق المنكره للاسلام
وما ذكره مما يحكم به كل من له ادنى غير يطلب الحق كما
يقينا لا ارشاد فيه اصلا وعدم الضبط في المثال
هذه الامور يدل على العدم دلالة قطعية **المشيد**
الثالث في الامامة يختلف الناس في وجوب نصب
الامام وعدمه والمشهور هو الوجوب وقول الفاضل
التفتازاني ان الاجماع ان نصب الامام واجب
واما الخلاف في انه يجب على الله تعالى او على الخلق
بدليل عقلي او سمعي والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات

ميتة جاهلية انتهى مني على عدم اعتداده بقول الخوا
رج بعدم الوجوب وما جعله المذهب هو مذهب الاشاعرة
ونقل عن اكثر المعتزلة والريضية القول بوجوبه على الخلق
عقلا وعن الجاحظ والكعباني الحسين من المعتزلة
القول بوجوبه على الخلق عقلا وسمعا والامامية الاشاعرة
عشرية قالوا بوجوبه على الله تعالى والدليل عليه ان
العقل يحكم بوجوب اللطف وهو تقريب المكلفين
الى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية على الله عز وجل
فيا كان او اماما اذا لم يكونوا كاملين صالحين لان
يكونوا محل الوحي والالهام مصونين عن الخطاء
والعصيان كما هو الواقع وليس مرادهم من وجوب اللطف
وجوب اي مرتبة من مراتب التقريب فرضت حتى يقال
ان من مراتب جعل كل واحد منهم معصوما في عموم
العصمة على اهلكم بل الوجه انه اذا كان حال المكلفين
ضعف المدارك عما يليق بهم فعلا وتروكا وكانت الدواعي
الباطلة مستولية على كلهم وبعضهم بحيث لا ينتظم

المعاد والمعاش انتظاما حسننا كما هو الواقع بحكم العقل
 على قانون اهل العدل بانه محجب بالطا الكمال
 ان يعين لهم كاملا بحسب العلم والعمل حتى يكون
 مثمرة لانتظام امر المعاش ويكون وسيلة واقية
 سبهم وبين الله تعالى في امر المعاد ولما كان اقتضا
 شخص بالحضرة الكاملين حتى يترتب على تهيئة
 الغايتان النافعتان من الامور الخفية التي لا يطلع
 الا ببيان الله عز وجل بواسطة القرآن او بواسطة
 النبي ص او بواسطة من علم صدقه باحدهما او بالبحر
 لبقاء ما يستحق به النبوة على الناس لامعنى الاختيار
 الامام الى اراهم كما لا يصح حواله اختيار النبي اليها
 والفارق بين المرتبة من اللطف التي اقتضاها وصية
 العصمة التي رفوها برعكم حكم العقل بالاولى وعلا
 بالثانية ويدل على ذلك ايضا ملاحة كيفية خلقه
 الانسان ورعاية حكم ومصالح في كيفية خلقه الاعضاء
 بتاليفات تناسب الاشباع المطلوب منها بحيث يطلع

فانما هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان
 والبيان هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان
 والبيان هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان

مادون بعض ارباب علم التشرع على ما نقل خمسة
 الاف ومن لاحظها وتامل فيها علم علما يقينا ان خلقه
 الاعضاء على ما خلقت عليه الاشياء خاص يترتب على
 خلقها بالهيئة المخلوقة وهل ينبغي ان يجوز عاقل ان
 يراعي الله تعالى في خلقه الاعضاء المنافع الجميلة والقدرة
 والقوية والضعيفة لاحتياج كمال الاشياء الى الهيئة
 الخاصة ولا يراعي ارشاد الانسان الى الامور الضرورية
 في امر المعاش والمعاد مع غاية الاحتياج ما يحتاجون
 اليه من تعيين مرشدين شديهم اليها وبصيرة وسيلة
 بينهم وبين الله تعالى حاشاه من ذلك ونعم ما قال الشيخ
 الرئيس في الشفاء بعد ما بين احتياج الناس الى البيان
 فالحاجة الى هذا الانسان في ان يفي بوع الناس
 وجوده اشد من الحاجة الى اثبات الشعر على الاشجار
 وعلى الحاجبين وتغيير الاحص من القدمين ولباشا
 اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في المقابل اكث
 ماها انها تنفع في البقاء اتفق وهو ان قال ما قاله
 في قوله تعالى ان الله خلق الانسان من طين

فانما هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان
 والبيان هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان
 والبيان هو الذي لا يطلع عليه الا بالبيان

وحرروا أنفسهم وغيرهم من الاستتار عن اهل البقعة
والاول لا وجه له وعلى الثاني فما تقول في مدة ظهوره
في مكانه بالنسبة الى اهل البلاد المذكورة نقول في مدة
الغيبة ولك حكم الانبياء الذين لم يكونوا قادين على
اظهار سنتهم في بعض البلاد التي كانت بنوهم جارية
على اهلها في مدة لاجل المتعدين العائنين مع ان تلك البلاد
لم تكن خالية عن طلبه الخفاء لكن كانوا محرومين عن معرفته
ظهور النبي لثبابة المعاندين والحاصل ان الحجة على وجوب
هذا اللطف تامة وما نعوذ لئلا على خلافة مردود منع
والسند فاذا قلت ما نقول في ظهور سيد الشهداء ع
مع شدة الخضم وظهور ما ظهر منه فلو كان الخوف سببا للغيبة
ولم نقل بوجوب السببية بالنسبة الى جمع الائمة عليهم السلام
بل بما يكون المصلحة بالنسبة الى بعضهم الاصل في امتناع
سعة الظلمة وتعرض الشهادة بالنسبة الى بعضهم المسألة
والثبوت والنسبة الى بعضهم الغيبة والجملة بعد العلم
عمومية الامامة التي هو كل العلم والعصمة كما اوفاك اليه و

انشاء الله يظهر ان كل ما يفعله كل واحد من الائمة ع
يفعله للامثال بما امر الله تعالى به واخبر به رسول الله ص
وان عمل كل واحد منهم على وفق كلف به واختلاف الائمة
في السلوك عند اهل الحق كاختلاف الانبياء فيه كما جاز
اختلاف الانبياء في السيرة باعتبار وجوه ومصالح اعلمها الله
تعالى ابائهم مع خفاء اكبرهما عليا يجوز اقتضاء مصلحة اعلمها الله
تعالى الائمة ع باختلاف سلوكهم في مراتب الثبوت ومع كفاية
الاجال في امثال هذه الامور نقول يمكن ان يكون ختم الامامة
بالحجة المنتظر من ال محمد ص سببا للغيبة لان ظهوره وتبليغ امر
الشهادة قبل اوانها واستلزامها هلاك اهل العالم امتناع
خلو الزمان من الحجة كما يدل عليه بعد دلالة العقل قوله
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان
قلت في هذا الزمان الذي حصلت الغيبة فيه ما يصنع المكلفون
فما يفعلونه عند غيبة ع يمكن فعله عند عدم الحجة قلت لو كان
استدلالنا على حاجة الامام وجوده بامتناع التكليف
بدونه لكان كلامك موحيا لكن كلامك في وجوب تعيين

وإنما هو
 من الله تعالى
 لا من غيره
 ولا من خلقه
 ولا من عباده
 ولا من خلقه
 ولا من عباده
 ولا من خلقه
 ولا من عباده

الامام من الله تعالى لوجوب هذه المرتبة من اللطف
 وشهادة كيفية خلقة الانسان والحيوانات على ذلك
 وامكان التكليف بدون ذلك لا يدفع دليلنا اصلا
 وهذا الكلام يناسب بوجه ما يقول احد في رد قول من
 يقول جعل الله تعالى بدا الانسان مشتملة على اصابع
 وكل اصبع مشتملا على مفاصل حتى يتمكن من الافعال الصالحة
 من اليد على وجه الكمال لا احتياج الى المفاصل ولا الى
 الاصابع لاني رايت كثير من الانسان كانوا فاقدوا على الاصا
 ومع هذا كانوا يتمكنون على الافعال ولا يخفى عدم ارباب
 بما ذكر وبالمجمل يمكن صحة التكليف مع عدم ظهور النقص
 والامام في وقت بالامكان الاحتماد في المحفوظ من ايات
 الاحكام والاحاديث التي يعم الاستدلال بها مشلا
 والاحياط فيما لا يمكن الاستدلال عليه بخصوصه لكن كلامنا
 في ان العقل والتدبر آثار الطائفة سبحانه وتعالى تشهدان
 على اريد من هذا ونبته على هذا المطلب بتوضيح ما حق
 يخفى الخفاء عن بعض الاذهان ان يقولوا ونقول بحكم

مع

العقل بان الملك العادل العارف بان صلحة الرعية في
 تعيين الامير لا يميل اليقين وان كان غنيا عنهم بل
 يحكم بان يقتضي عدالة الملك وحسن سيرته ان يعين لهم
 امير عادلا عارفا بكيفية الامانة عاملا على وفي علم ان
 كان قادرا على تعيين مثل هذا الامير فان اهل القيين او
 عين من لا ينصف الاوصاف المذكورة مع فذرة على
 المتصف بها استنبطوا منه عدم العدالة والكمال في الملك
 وكذلك لو احوال القيين الى الرعية مع علم بانهم لا يميزون
 اللابق عن غير اللابق ولا يحصل تعيين اللابق او يحصل
 ولكن يحصل الاختلاف في كونه لايقا والتشويش في اراء
 ويزعم بعضهم وقوع هذا على خلاف القانون خصوصا مع
 باستمرار التشويش في الامور يزعم بعضهم والاختلاف لكن
 ان عين لهم شخصا ملاما فتمدحهم او بعضهم بحيث لا يمكنوا
 الامير لا يجب على الملك المسارعة بامر زائد على هذا فان ترك
 الملك الرعية على حالهم بعد ما اعلمهم ان تعيين الامر لمصلحة
 وامرهم بتعيينه ذلك الامير فاكد عليهم وخبرهم عن التردد

واكتفى بهذا في مدة متقدمة لا ينسب الخ الملك عدم فعله
بحسب عليه حتى ان سأل احد لم يجزم على طاعة الامير
مع قدرته على الجبر فقال في جوابه لم يكن لي انتفاع بهم وانما
امرت عليهم امير اعداء عارفا بالامور لا بنظام امرهم
وانتفاعهم به فلما لم يمكن بعد هذا المصرة عليهم من قتلهم
ومن سوء افعالهم لامن قبل اهل العقل جوابه قتيلا
فلن عاد السائل وقال لا كلام في حسن ترك رعاية المتمردين
لعدم استحقاقهم الرعاية بعد فعلهم ما فعلوه لكن جمع كثير
من الرعية كانوا كارهين من فعل المتمردين وكانوا عارفين
على دفع شر المتمردين عنه وطاعته فيما امرهم به والا فاعاد
عمايناهم عنه لكن عجزوا عن دفع المتمردين فوجب عليك
رعاية هؤلاء المطيعين وحب المتمردين على ترك العصيان
فقال الملك لا يجب على زاهد على ما صدر مني في ما يمكن
الامير نعم يجب على تعيين الامير وتعليمهم بالطاعة فان
اطاعوه فالانتفاع لهم والا فعلى الاحسان بالنسبة الى طاعتهم
الاطاعة بحيث يقابل ما فاتهم من المنافع التي تحصل استقلال

الامير واما جبر العاصين على طاعة الامير فلا يلزم من
التعجيل فيه وسري ما افضل في دفع الشر من سعي في
اساس الظلم والعدوان واستيصال من قابل العدل
بالجور والاحسان بالكفران وسيعلم الدين ظلموا التي
منقلب فيكون كان كلامه في غاية الجودة عند ارباب
العقل والتمييز فظهر ما ذكرته مع وجوب نصب الامام
على الله تعالى بالمعنى الذي ذكرته عصمة ايضا ولا ينظر
الكلام في وجوب نصب الامام على الله تعالى عصمة
بل اكتفى بما ذكرته هنا الكفاية في الدلالة على المطالبين
الكثير من المسترشدين فان باخفا بعضهم فحق من ترجح
الدلالة العقلية بظهر بعون الله تعالى المطالبين على
لا يبقى لطالب الحق والنجاة ارباب اصلا فانه قد اختلف
اهل الاسلام في ان الامامة من اصول العقائد ومن ثم
قال الامامية الاثنا عشرية بالاول والمشهور بين اهل السنة
والزيدية هو الثاني وقال صاحب الحقائق الحق ان القاضى
البضاوي قد صرح في مجتبا الاجاز من كتاب المنهاج

انه هو الرسول ص والاضافة شاهد على بطلان دعوى العج
 من الفاضل القنار الى انه حكم على مشاغبه بوجوب نصب
 الامام على الخلق بمعا قوله من مات ولم يعرفه مع ان
 مقتضى الرواية دوام الامامة لان وجوب معرفة كل مكلف
 امام زمانه موقوف على تحققه في جميع الارقان وهو لا يقوله
 وكيف ما ير الله تعالى بمعرفة الامام في كل زمان مع عدم
 تحققه الا في قليل من الزمان وخلق عامة الازمنة منه
 وايضا يوجب نصب الامام على الانام مع عدم تمكنهم على
 في عامة الازمنة والايام لانحراره الى الاختلاف والفساد
 كما يقولون بان ترك نصب الامام في زمن سلاطين الجور
 كان لعدم الاقتدار عليه وايضا كيف تجتمع هذه الرواية للعبارة
 مع ما نسبوه الى رسول الله ص انه قال الخلافة بعدني ثلاثين
 سنة ثم يقبر ملكا عسافا مع ان الامامة انقطعت مع الخلافة
 على ما يزعم بعضهم او قبلها على ما يزعمه هو على ما وفق بعضهم
 لان يزعم ان عمر بن عبد العزيز من الرواية والسلاطين العباسية
 خلفاء وعلى التقديرين لا يكون الامامة عندهم بعد الثلاثين

ولو فرض اطلاق الامام على السلاطين الذين كانوا بعد الثلاثين
 بمعنى اخر ولم يناقش في هذا الاطلاق لا يتعلق بغيره
 بمعرفة الامام بهذا المعنى حتى يصير الموت عند عدم معرفة
 ميتة جاهلية هل يجوز العاقل ان يعذب الله تعالى
 بانواع العذاب من الطاعة في جميع ما امر به من الواجبات
 بل المنذوبات ايضا واجتناب عن جميع المنهيات بل المكروهات
 ايضا مع غاية الخلوص ونهاية الخضوع بسبب ان قصر في
 معرفة المتوكل العباسي او من هو مثله في الخصال الذميمة و
 الجملات ويجوز ان يجاب بعد سوال احدانه لم يكن المتوكل
 باعضا لامير المؤمنين ع مع شيوع نقله في الالسنه والنور
 ام لم يكن ما نقل في الصحاح من ان بعض امير المؤمنين ع علامة
 التقاطع كما كان ككلامه احقين ومع ذلك كان الجمل به
 موجبا للية الجاهلية بان يكلمها وان كانا حقين لكن الجمل
 به موجب للية الجاهلية والعذاب الابدني لان التقاطع
 وان كان موجبا للدخول النار لكن معرفة بعض المناهضين
 منقذة عنه ومع سخافة امثال تلك الكلمات هل يعلم الامام بحيث

١٠٥
يندج فيه زيد وسلاطين الكفر مثل خبيرة واو لاد اليه
انتقل سلطنة معظم بلاد المسلمين اليهم وغيرهما من سلاطين
الكفر والطغيان او يحضه بغيرهم والثاني يشتمل بعد
الخاتمة المذكورة على تخصيص العام بالادليل لانه اذا كانت
معرفة المناقصة منقذة عن النار يمكن ان يكون معرفة الكافر
ايضا منقذة عنها فلا وجه للتخصيص والاول على مزيد
ركاكة على الخاتمة وما ذكره ظهر ان كلامه الاشتراقي
لا يصح اصلا لان من قال بابامة لا يكون ابانة الامامة
الى الثلثين وان قوله ايضا ويكون الامامة من الاصول
حق وان كان اعتقاده بانقطاع اعدا الثلثين باطلا
وثانها الرواية المستفيضة وهي مثل اهل بيتي مثل سفينة
نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها هلك وجب الدلالة
توقف تحقق الخاتمة والاحتساب على معرفة
السفينة المذكورة وثالثها ما يظهر بعد اثبات امام الاثنى
عشر وعصمتهم لان كلامهم يدل بطرف متواتر على هذا
المدعى وغرضي من تأسيس هذا الاصل ان لا تقلد معرفة من

الامامة سهلا ولا يجعلها من المسائل الاجتهادية
ولا تقلد فيها العلماء ولا تتبع فيها الاوهاء ونعم
فيها غاية الاهتمام وتقرضك في يوم المحشر عند
حضور الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين لا
عن هذا الاصل وتقرضك جوا واثنا وبرها ناشافيا
يمكن خلو في مثل هذا الجمع حتى تصير من الفائزين
ولا يكون بالتهاون ويتبع ما يليق بتبعية من الفائزين
خبرة لا يمكن التدارك ولا ينفع الحسرة والندامة
فخل نفسك عن جميع المعادات وافرض انك لم تكن
ما نويتا بذهب من المذاهب ولا معتقدا بعالم من
العلماء فانظر الادلة بعد هذا الحق فصل الحق بجاهلك
ولا يكون مثلك مثل الذين حكى الله تعالى فيهم
الردية بقوله عز وجل انا وجدنا اباينا على افة وانا على
اثرهم مقتدون فاذا خليت نفسك فانظر الى ما
اقول والاطمين بظهور الحق عليك والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وهذه فائدة مهمة يتنفع ملازم

هذه الطريقة بها انتقاء عظيم في مسائل الأصول
والفروع كما ان المختلف عنها يقتضيه فيها ضرر أو
فاد عرفت وجوب نصب الامام على الله تعالى
بالمعنى الذي ذكرته وكون العلم بالامام من اصول
العقائد الشرعية في اثبات المدعى بالنقل بعد عندها ^{مستند}
بفصول اما المقدمة الاولى فيقتضي بالاجماع و
هو على ما هو اللايق على طريق من يقل بعصمة الامام
اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه
في عصره على امر ما وفي مسائل الاولى فيما استدله به
على حجتيه وهو الاية والاحبار فاما الاية فقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين فوله ما قولي وفضل جهنم وسائر
مصير اوجه الدلالة ان حرمة المشاقة عنيفة عن البيان
فيلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين ليتحقق التاسب
وحرمة اتباع غير سبيل المؤمنين وانما لم يستلزم اتباع
سبيل المؤمنين ولا جواز مطلقا بل يحتمل ان يحرم

اتباع غير سبيل المؤمنين من غير حاجة الى دليل آخر
وكان كل واحد من وجوب اتباع سبيل المؤمنين
جوازه وترك اتباعه على احد الوجهين تابعا للمبدل
عليه لكن الفرق يقتضي من الوعيد على اتباع غير
سبيل المؤمنين وتحريم وجوب اتباع سبيلهم وفيه
ان هذا انما يلزم ان لو كان هذا الوعيد مترتباً على
المشاقة من غير ملاحظة الانضمام حتى يلزم تعلقه
باتباع غير سبيل المؤمنين لذلك التاسب لكن لا يبعد
ان يقال ان الوعيد متعلق بمجموع المشاقة والاتباع
كما هو ظاهر العطف بالواو مع ذكر الجزاء بعده وان
لم يكن هذا الاحتمال راجحاً فليس مرجحاً وظهور حرمة
المشاقة منفردة لا ينافي اشتهار حرمة الاتباع المذكور
في الاية المشاقة فلعل الوعيد المذكور متعلق بالمشاقة
المضمومة الى الاتباع ببلوغ المجموع مرتبة من مراتب
الحرمة التي تترتب عليها مراتب غر وجب بقوله نوله ام
وج ظهور الاية في حرمة الاتباع ثم وعلى تقدير الظهور

كفايته في اثبات مثل هذا الأصل ممنوعة بل باطله
 عند كثير من الأصوليين كما يظهر من علم الأصول
 وعلى تقدير عدم الكفاية كما يضعف الاستدلال
 بالآية كما ذكرته يضعف الاستدلال بها باحتمال
 التخصيص بمتابعة الرسول وغيرها وفيه ضعف لأن
 الاستدلال بالآية لا ينوقف على ترتيب الوعيد المذكور
 فيها على كل واحد من المشقة والاتباع حتى يصير عيب لعدم
 لزوم ترتيبه عليه من غير ملاحظة الانضمام إلى الآخر
 فلم يستدل أن يقول وان لم يظهر من الآية ترتيب الوعيد
 المذكور فيها على كل واحد منهما لكن يظهر منها كون الا
 تباع المذكور محرمًا لكون العقل ابتاع من يجوز ضم المباح
 أو المذكور إلى المحرم وترتيب الوعيد إلى المجموع لا اشتراك
 المتعاطفين في أصل الحرمة في غايه الظهور وان لم يكن
 الوعيد المذكور مترتبًا على كل واحد منهما وأما ضعف
 الظهور أن متح فأنما يصح لو كان الاستدلال بالآية يقتض
 وليس كذلك نعم احتمال التخصيص غير بعيد واستدل

بآية واتباع سبيل من اتاب إلى ولاية وكذلك جعلنا
 أمة وسطا وضعفه واضح وأما الأخبار فمثل لا
 تجمع أمي على الخطأ ولا يزال طائفة من أمي طاهرين
 الحق ومن ترو يحو حجة الحق فليكن مع الجماعة وليد
 على الجماعة ولا يزال طائفة من أمي على الحق حتى تقوم
 الساعة ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية المثل
 الثانية في أن قول المبتدع بما لا ينضم كذا لم ينسق
 فسقا فاحتوا واحدا كالحواج احتاجوا إلى ضموا
 الديار وسبوا للراي واستباحوا الفروج والأموال
 هل يجب أن يعتبر على أصلهم أم لا فإنه ثمة مذاهب
 يعتبر مطلقا أو باعتبارها لا يعتبر مطلقا أو باعتبارها
 نفسه لا في حق غيره اختار المحققون منهم الأول و
 استدله صاحب المحاضرة على هذا المذهب بقوله
 لنا الأدلة لا تنتهض دونها انتهى وهي كذا ذكر لا أنه لا
 يصدق على سبيل البايعين سبيل المؤمنين لعدم إخراج
 البدعة الفاحشة عن الإسلام والإيمان أيضا إذ لم

كبرية الدار بعد

ملح

١٠٩
تشمّل على كفر وعلى تقدير الخطأ الباقي وضلالهم
لا يلزم اجتماع الأمة على الخطأ والضلالة وعلى هذا
ففسر وإذا ظهر اختلاف الإجماع بقوله صاحب البنية
الواضحة فاختلاله بقوله غيره من فرق الإسلام بطريق
أولى فظهر أنه لا يصح الحكم بكون المسئلة إجماعية مع
احتمال مخالفة مجتهد واحد من أهل القبلة الذي لا
يتمل بدعته على كفر كما مجمعة على قول من يكفرهم وإن
كان الباقيون في نهاية الفضل والصلاح والكثرة
المسئلة الثالثة في أنه إذا قال واحد أو جماعة يقول
وسكت الباقيون ولم ينكروا أحدهم هل يحقق به الإجماع
أم لا اختار صاحب المختصر أنه إجماع أو حجة والخم أنه
ليس بالإجماع ولا حجة وحاصل ما استدلل على مختان
أنه فقد الظن وهو كاف للحجة وإن لم يكن إجماعاً كحجة
الحجة والقياس وهو ضعيف لأن تخصيص العموم بالدلالة
على حجة متبعية الظن لا يصح الأدليل معتمد وهو غير
في الخبر وفي القياس باعتبار دلالة الخبر عليه لو سلم اعتبار

الحجة الدال عليه وجواز إثبات هذا الأصل بالظن ولما
حوار تبعيته الظن الذي يحصل من السكوت فلا دليل
عليه عند كثير من الأصوليين وإن أقيم دليل على جواز
تبعية الظن عند تقدير العلم اكتفاء بما تنقله من عدم
إفادة الظن على أصلهم وتقوية بما يظهر لك من عدم
حق الحكم بإفادة الظن ونقل الشارح الاحتجاج على عدم
كونه إجماعاً ولا حجة بأنه يجوز أن يكون من لم ينكر إنما
لم ينكر لأنه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة أو الجهد
وتوقف لتعارض الأدلة أو مخالفة لكن لما سمع خلاف
رأيه روى لاحتمال رجحان ما خالف حتى يظهر
عدمه أو وقفه فلم يخالفه تعظيماً له أو هاب المضي أو الفتنة
كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول أنه سكت أولاً ثم
ظهر الإنكار فقبل له في ذلك فقال أنه لكان رجلاً
مهيأ بمعنى عرو ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على
الموافقة فلا يكون إجماعاً ولا حجة والجواب بأنها وإن
كانت محتملة في خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت

في مثل كقول معاد لم يراى جلد الحامل ما جعل الله
 على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاد لهلك عمره
 كقول امرأة لما نفى الغلالة في المهر اعطينا الله بقوله
 وايتم احد من قطار او عينا عمر فقال كل الناس امة
 من عمر حتى المحدثات في المجال انتهى لا يخفى متانة
 الاحتجاج وضعف الجواب لاما لا نسلم كون كل واحد
 من الاحتمالات المذكورة خلاف الظاهر وعلى تقدير تسليم
 فنقول لكل واحد من خصوصية خلاف الظاهر لكون وقوع
 احدها راجح او مساو لعدم وقوع شئ منها وما ذكر من
 المثاليين وشبههما لا يدل على ترك السكوت دائما
 ولا غالب الاحالات المفق والتامع تختلف اختلافات
 غير محصور بحسب اختلافها واختلاف حالاتها
 تعلق عرض المفق بالمسئلة وليشهد على ما ذكرنا ما نقل
 عن ابن عباس فلا يحصل الظن من عدم الانكار لا يقال
 نقل الانكار اكثر من نقل تركه مع المخالف والظن تابع
 للاغلب لا ما نقول لكل بعض امور ترك الانكار مع مخالفة

لم ينقل اصلا فلعلمه ما تضمنه مع ما علم ترك انكار مع
 المخالفة بل من غير انضمام اكثر مما انكر المسئلة الرابعة
 في تحقق الاتفاق في الامر الذي يتعلق به غير القادر
 على البطش اعلم انه اذا قال القادر على البطش بامور
 تعلق غرضه به وقال الباقرن على وفقه فلا دليل على
 جحبه لان اتفاق المعبر انما هو اتفاق الضمير واعتبار
 اللفظ انما هو اعتبار الدلالة عليه وترك اظهار
 الضمير اذا شتم على مخالفة من يخاف طيشه والظهار
 خلاف ما في الضمير لموافقته غير غير فلا يجري الالية
 والاختلاف في حجة مثل هذا الاتفاق لعدم ظهور كون ما
 اظهره سبيل المؤمنين ولا يلزم من كون ما اظهره خطأ
 اجتماع الامة على الخطاء ويوافق ما ذكرناه ما نقلته في
 الاحتجاج السابق اوهاب المفق او القسنة المقدمة
 الثانية في بعض ما جرى في سقيفة بني ساعدة على ما نقله
 السيد الجليل المرتضى الذي لا يحتمل الاختلاف والمساهلة
 في النقل لسقته ولكونه معاصر صاحب المفق رادا عليه

في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

فان ساهل في النقل اذ في ساهلة اعتقه صاحب المغنى
وفضحه لوجود الكتب التي نقل اخبار السقيفة منها ^{فيها}
عند الحنفية قال روى هشام بن محمد عن ابي محمد عن
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمر والاضاري ان النبي
لما قبض اجتمعت الاضاري في سبيعة فقاموا في
هذا الامر من بعد محمد سعد بن عبادة واخرجوه اليهم
مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه اوبعض نبي عمه اني
لا اقدر ان اشكو اى اسمع القوم كلهم كلامي فتلق سني قوله
فانه معهم فكان يشكهم ويحفظ قوله فيرفع به صوته ويسمع
صوته اصحابه فقال بعد ان حمد الله واتى عليه ^{معتبر}
الاضاري ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام
ليست لقبيلة من العرب ان محمداً لبث بضع عشرة
في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلق الانداد فما
امن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون
على ان يغيروا للولادة ولا ان يغيروا دينه ولا ان يغيروا
عن انفسهم شيئا عموماً حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة

فيهم

اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرفقكم الايمان به و
برسوله والمنع له والاصحابه والاعزاز له ولدينه
والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس على عدوه منكم
وانقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب
لامر الله طوعاً واخطاً على البعيد المقادة صاغراً واخيراً
حتى اثنى الله لرسوله بكم في الارض ودانت بسياقكم
له العرب وتوفاه الله وهو عنكم راض بكم فوالله ان
استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابهم باجمعهم ان قد
وفقت في الرأي واصبت في القول ولين تعد وما را
توليكم هذا الامر فامك فينا متصنع ولصالح المؤمنين
ثم انهم تراءوا الكلام فقالوا ان انت مهاجرة قريش فقالوا
عن المهاجرين وحجابة رسول الله الاولون ونحن
واولياؤه فعلى من تدارعوا الامر من بعد فقال طائفة
منهم فاما نقول فمنا امير ومنكم امير ولين ترضى بدون ذلك
ابداً فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن
وفاني عمر الجوف قبل ان ينزل رسول الله فواصل الى اليكم

الرسول

وابوبكر في الدار وعلى بن ابي طالب في جهاز رسول
الله فارسل الى ابي بكر ان اخرج الى فارس الى الله اني
مستغل فارسل اليه قد حدث امر لا بد لك من حضور
فخرج اليه فقال ما علمت ان الاضرار قد اجتمعت في سقفة
نبي ساعد يريون ان عقيدوا هذه الامور لسعد بن عباد
واحسنهم مقالة من يقول لنا امير ومن قريش امير فمينا
مصرعين نخوهم فلقينا اباعيد فمناشوا اليه فلقينهم
عاصم بن عدي وعدي بن ساعد فقال لهم ارجعوا
فانه لن يكون الا ما محتون فقالوا لا نفعل فجاؤا وهم
مجمعون فقال عمرو بن الخطاب اتيناكم وقد كنتم قد
في نفسي كلاما اريد ان اقوم به اليهم فلما ان وقعت
ذهبت لا تبدي المنطق فقال ابي بكر رويدا حتى اكلم
ثم انطق بعد بما احببت فطلق فقال عرفنا شي اريد ان
انكلم الا وقد اتى عليه ابوبكر قال لعبد الله عبد الرحمن
فبدا ابوبكر فحمد الله واشي عليه ثم قال ان الله تعالى بعث
محمد اسر سولا الى خلقه وشهيدا على امته لعبد الله ويو

وهم يعبدون من دون الله شتى يزعمون انهم
عبدوا شافعة ولهم نافعة وانما هي من حجر صحت
مجنون ثم قرا ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم
ولا يضرهم ويقولون هو لا شفعا عند الله قالوا
ما بعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب ان
يتروا دين اباهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه
بصدقته والامان به والمواساة له والصبر على شدة
ادى قومهم لهم وكذبهم اياهم وكل الناس لهم مخالفة عليهم
نار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكذيب الناس لهم
واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض و
امن بالله وبالرسول وهم اولساء وعترته واحق الناس
بهذا الامر من بعد لا ينار عيهم في ذلك الا ظالم وانتم
باعتش الاضرار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا استقامتهم
ال عظيمة رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم
هجرة وفيكم جملة الصحابة والزواجر وليس بعد المهاجرين
الاولين عندنا بمنزلة تكم فحق الوزر الا تقانون بمشورة

الامر وانتم

افضل المهاجرين وثاني اشرف اذهما في الغار خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلوة والصلوة افضل الدين
ذا ينبغي ان يتقدمك او يتولى عليك هذا الامر
ابسط يدك يناعك فلما ذهب اليها سبعة ما اليه
بشر بن سعد فبايعه فنادي الحجاب بن المنذر باليثر
سعد عصبك عناق ما اخرجك الى ما صنعت انصت
على ابن عمك الامانة فقال لا والله ولكن كرهت ان
فوما حقا جعل الله لهم فلما رأت الاوس ما صنع بشير بن
سعد وما نذروا اليه فريش وما تطلب الخروج من يامير
سعد بن عباد قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن الحخير
وكان احدا النقباء والله لن ولنها الخروج عليكم مرة لا
زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معكم
نصيبا ابدا فقوموا يا ايها النكسر عليهم اعني على سعد بن
عبادة وعلى الخروج ما كانوا اجمعوا عليه من امرهم قال
ابو مخنف وحدثني ابو بكر محمد الخراعي ان اسلم اقبلت
بجماعتها حتى تضائق السكك ليبياعوا بالباكر فكانت



عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان
باقيهم لم يرجعوا عنه وانما اتقدمهم عن الخلاف منه بالسيف
قلد الناصر الفضل الاول فيما يتعلق بامامته امير المؤمنين
وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام الامامة في
الاصطلاح رياسة عامة في امر الدين والدنيا نياية ^{النبي}
اما الزوم الامام فبدل عليه غير العقل قوله بعد اطيعوا
والطعن الرسول واولي الامر منكم الله تعالى امر باطاعته ^{عظم}
عليها اطاعة الرسول واولي الامر فوجب الاطاعة قسوة
الى الكل وعدم التقييد في الاولين غير محتاج الى البيان ^{الكل}
الثالث بعد لخصاص الثالث بالتقييد مع الاستدراك
في الاسلوب وعدم ذكر ما يفهم منه التقييد والرواية ^{المستفصلة}
من العامة والخاصة وهي من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وغيرهما ما يظهر في تضاعيف الكلام
ومنازعة الناس في خصوص الامام بلا كلام في الحاجة اليه
في ارضه مطلقا وله من غير الخواارج توبد الحاجة فان توقفت
في كل واحد فلا ريب في افادة المجموع القطع ولما الدليل على

في شأن علي بن عبد الله اعطى السائل جامعة راعها وحضر
 الولاية في الله ورسوله والذين آمنوا قرينة على كونه
 الولاية بمعنى الاولى مما لا يخفى لان حصر العمل بمعنى
 الناصر والمحب المطلق مع دلالة اية والمؤمنون و
 المؤمنين بعضهم اولياء بعضهم على الصوم لا معنى له
 لا يقر هذا المعنى الا يناسب الآية السابقة وهي قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تجدوا اليهود والنصارى اولياء
 بعضهم اولياء بعضهم ومن يتولهم منهم فانه منكم
 وهي قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا
 فان حزب الله هم الغالبون يمكن ان يقال ان المراد
 الولاية ليست المحبة والنصرة المطلقة بل المحبة
 الكاملة التي هي في شأن الله تعالى باعتبار الامر الذي
 هو اعطاء اسباب المعرفة والاطاعة والاطاعة والاطاعة
 والبيان والمناسبات بالانعام عائد الى شأن
 رسول الله والذين آمنوا اما باعتبار الامر الذي هو البيان
 والمعاونة المناسبة في الامور النافعة بلا طلب اجر

هذا اولها من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكتاب
 اولياء بعد اداة الاولى من الولي هذا قل هذا
 تعليل اخر للحكم الاولى بعد مناسبة اتحاد اهل الكتاب
 الذين اتخذوا دينكم هذا اولها عجيبين مثلاً مع من يد
 تأسيس هذا الحكم في الكفار الذين هم غير اهل الكتاب
 فظهر ان شيئاً من السابقة واللاحق لا ياتي عن حمل
 الولي في الآية على معنى الاولى ومع ذلك يقول علي
 تقدير حمل الولي على المحب والناصر خصوص الامنا
 بلا كلام في الحاجة اليه في ارضه متطاوله من غير
 الخواارج تؤيد الحاجة فان نوقش في كل واحد فالدلالة
 في افاده مجموع القطع واما الدليل على امامية النبي
 فادلة نقلية متكاثرة تفيد القطع واما الدليل
 بامامته وان لم يكن كل واحد منها قطع المتن و
 الدلالة فبما قوله تعالى اتواكم الله ورسوله و
 الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة
 وهم راكعون وجه الدلالة ان الآية باقيا معتبرة

في شأن علي بن عبد الله اعطى السائل جامعة راعها وحضر
 الولاية في الله ورسوله والذين آمنوا قرينة على كونه
 الولاية بمعنى الاولى مما لا يخفى لان حصر العمل بمعنى
 الناصر والمحب المطلق مع دلالة اية والمؤمنون و
 المؤمنين بعضهم اولياء بعضهم على الصوم لا معنى له
 لا يقر هذا المعنى الا يناسب الآية السابقة وهي قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا لا تجدوا اليهود والنصارى اولياء
 بعضهم اولياء بعضهم ومن يتولهم منهم فانه منكم
 وهي قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا
 فان حزب الله هم الغالبون يمكن ان يقال ان المراد
 الولاية ليست المحبة والنصرة المطلقة بل المحبة
 الكاملة التي هي في شأن الله تعالى باعتبار الامر الذي
 هو اعطاء اسباب المعرفة والاطاعة والاطاعة والاطاعة
 والبيان والمناسبات بالانعام عائد الى شأن
 رسول الله والذين آمنوا اما باعتبار الامر الذي هو البيان
 والمعاونة المناسبة في الامور النافعة بلا طلب اجر

من الرعية والمجبة الكاملة المستلزمة للامراء
كلاهما وعلى التقادير يناسب المحصل المستفاد من
الاية محسان يكون محبة الرعية اياهم على وجه
محبة الرعية وظاهر ان هذه المحبة يكون باعثة
على الاطاعة والافتقار حتى انه ان ترك احد
اطاعة حبيب خفيق لميلب عنه المحبة ومثلية
عداوة الله الى الكفار والعناق واذا كانت محبة
المحبة الناشئة عن المحبة المختصة ما عرفت فلا يجوز
ترك مقتضى محبة وضرة فلا يجوز لهم عقد الخلافة
لا في بكر من غير اذن امير المؤمنين عم وبعد ما عقد
له يوم السقيفة لما ظهر لهم من امير المؤمنين عم
كراهة الامر كما تدرك انشا الله تعالى في مجت
ابطال امامته الي بكر وغيره يجب التوبة عن اطاعة
الي بكر وتقويض الامر الى امير المؤمنين عم وامثال
هذا المحصر كما يمكن اجراء دفع توهم سابق يمكن
اجراء لتأسيس حكم لاحق فندم كون امامة

الائمة

الثلاثة حين نزول الاله لاينا في دلالة الاية على
الامامة كما توهمت وصرف الاله عن ظاهرها
الذي هو الولاية في الحال الدليل مع عدم احتمال
في شأن الله ورسوله لا يوجب صرفها عن ظاهرها
فيما لا دليل عليه مع كون ولايته عليه السلام بعد
الاية في حيوة رسول الله ص واما بالنسبة الى الجمع
لن يعيد اصلا لاطمن السباق على تقدير حمل الاية
على المحبة والنصرة انما السبق الذي عن توهم اليهود
والضاري لما كان مظنة ان توهم ولايته كل من ظهر
الاسلام دفع توهم ولايته المرتدين من اهل الاسلام
بقوله يا ايها الذين امنوا من يريدكم عن دينه فليؤ
ياق الله يقوم بغيرهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين بخلاف ذلك في سبيل الله ولا يخافون
لومته لايم فليعلموا من يريدكم عن دينه فلا يعود
ضرره الا اليه لان الله تعالى يجمع جماعة موصوفين بصفات
شريفة فيظهر بهم ما يجب اظهاره بهم بالمحبة تمامًا

وايفا كاملا وهذه الصفات الشريفة اغا يظهر
انطباقها الى امير المؤمنين واصحابه كما يظهر لمن
سمع سيرتهم وسيرة غيرهم لانه عليه السلام كان ينوي
في العطاء ويجاهد الناكثين والمارقين والظالمين
ويلازم تبرك سيرة السابقين في العطاء ويجاهد
المسلمين ولا يخافهم ومن اتبعه من كل المؤمنين
لومة لائم وسندة عم على الكفار وذلة على المؤمنين
عسان عن الميان فظهر ان الامة الشريفة لا ينطبق
على احد من النسل وبعد ما ابطال اطاعة المرتدين و
مجتنبهم بحسب السياق حصر المحبة والضرة الكاملة
يعين الى الاطاعة والاقتداء ولا صاحب الحرم
التدبر في الله ورسوله والدين امنوا الخ فبشرى
لهم بالغلبة المحقة التي هي الظفر بالامر الذي لا
معه شئ وظهر من سنة ولاعة طائفة هم فيما عرفت
المخاطبون الى واحد ويمكن تقرر اخر الامة بجموع على
تقرها اذ الولاية والمجبة والضرة وهو النسبة

الى الله ورسوله وحصرها فيهم مزية بامة لهذا الواحد
الى الكل الطائفة بحيث يجد العقل قباحة جعل احد
من الطائفة رئيسا على الواحد المذكور قباحة جعل
واحدة سواء جعلت الولاية بمعنى الاولوية والولاية
والمجبة والضرة والمجبة في اشراك الثالث مع الله
رسوله في صفة اضافية محصور بها ولا يتجاوزها
دلالة واحدة على مزية الثالث على الباقي مزية
واحدة بل خروجه من ان ينسب الى احد من الباقي
فكيف يجعل احدهم رئيسا على اهل ان نقل المستفيض
من المفسرين وغيرهم على نزول الامة في شان على
بعد صدقة بانتهاء حال الركوع حتى ان جماعة من
اهل السنة نقلوا الاتفاق على هذا وموافقة سائر
وهم راكعون الخالية خصوصا مع ملاحظة بسبب
التزول وعدم تقوى المحققين عموم الامة تدفع ما
ذكره شارح التحرير على وفق صاحب المعنى بقوله
والصم والذين امنوا صبغة جمع فلا يصرف الى الواحد

الابدايل وقول المفسرين ان الآية نزلت في حق علي
لا يقتضي اختصاصها او اقتضائها عليه ودعوى
اختصاصها الاوصاف فيه مسند على جعلهم را
كعون حالاً من ضمير يوتون وليس بالزم بل يحمل ^{للمكلف}
بمعنى انهم يركعون في صلواتهم لا كصلوة اليهود ^{لله}
عن الركوع او بمعنى انهم خاصون اشقي وايضا انهم
قالون باشتراك كثير من الصحابة في الصلوة ^{للمختص}
خصوصا ابي بكر فلم يقل احد باشتراك احد منهم مع
امر المؤمنين ^ع في البشارة بقرولها في شانه منفردا
منفردا وايضا قوله انما وليكم الله ورسوله ^ع يقتضي
للاولياء والمخاطبين وظاهر ان الكفار ليسوا مختصين
بالمخاطبات فالمخاطبون هم المؤمنون فقط كما هو الظاهر
او مطلق الكافرين وعلى التقديرين فالاولياء ^ع
رجون عن المخاطبين كما هو المخاطبة والقرية بقوله
لهم والذين امنوا ليس اشارة الى كل من يغفل
الافعال المذكورة من اقام الصلوة وابتاء الزكوة

والركوع بمعنى الانحسا او الخضوع او من شانه ذلك
وهو خاص ^ع لعدم القول بشموله جماعة مخصوصين
من رفاهة ولا وجه له ايضا واما استعمال لفظ الجمع في
الواحد فمع شيوخه في موارد التعظيم ويكون نكتة ايراد
الذين امنوا بلفظ الجمع مع كون المورد واحدا مذكور
في كتب تفاسيرهم ^ع لولم يصر عن ظاهره فلا ^{يقتضي}
لهم ايضا لعدم اندماج التثنية بل واحد منهم في الآية البينة
نعم لا يبعد عمومها بالنسبة الى الاولياء المعصومين الذين
لا يخفى انهم حتى يكون المخاطبون المؤمنون ^{المختصين}
والاولياء بعد الله ورسوله وامر المؤمنين ^ع وفدية
المعصومين وبعد ما ذكرته بطلان توهم كون مقتضى
الآية هو الامامة في وقت ما فلا ينافي مقتضاهاا نقدي
التثنية عليه ^ع اوضح من ان يحتاج الى البيان ومنها احد
العدد المتواتر بما ان النبي ^ص جمع الناس بعد رجوعه
من حجة الوداع في غدير خم وجمع الرجال وصعد عليها
فقال الاستأوى اليكم من انفسكم فقالوا اللهم نعم فقال

بعد اشارته الى علي بن ابي طالب كنت مولاه فهذا علي مولاه
 اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
 واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بحجج أصح
 مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة الدلائل على كونه هذا
 الخبز من رسول الله ص انه مع شهره نقل العامة هذا
 لم يهر احد من قدامهم انكار هذا الخبز لا نصريحاً ولا
 تلويحاً فلما راود لالدلالة الخبز على امامه امير المؤمنين ع
 واستدل اهل الحق به عليها انكبوا ~~اختلافهم~~ وايدوا
 واهبوا للاخاء لها اصلاً ولو كان لهم سبيل الى منعه لكان
 اهون واسهل فيجب ان لم يكن صدقه عن رسول الله ص
 معلوماً عندهم صدقاً ولا ثم تقرض ما يتعلق بالدلالة وعده
 تقرض منهم المنع مع كون عادتهم وقانون المناظرة تقديم
 المنع يدل على عدم قبول المنع عندهم ولعل كثرة كتمانهم
 على اسناد هذا الخبز في زمانهم وخوفهم على البصيرة منعتهم
 جواه المنع قال السيد المرتضى رحمه الله اما الدلالة على صحة
 الخبز ما يطالب بها الامتعت لظهوره وانتاره وحصول

كتابخانه
 مجلس شریعی
 قزوین

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم لا
 واذا عترف به حصر الشورى في الوجه وانقل البصيرة هم
 في الصحابة ثم لا يخفى الوضع كما انصاره سائر ما جرى ولم يكن
 من الامم نكبر له ولا اظهار الشك فيه مع علنا بتوفر الدواعي
 الى اظهار ذلك اذ كان الخبز بخلاف ما حكىنا عليه في القصة
 فقد رجب القطع على صحة انتهى ولا يخفى ان كل واحد من
 الوجهين يبيد بانفراد القطع بصحة الخبز في الجملة فكيف
 مع الاجتماع اعترض بعدم التواتر المقدرة التي هي العامة في
 الاستدلال لان بعض المانعين للدلالة الخبز لم يذكرها
 المقدرة وحديث الشورى ايضاً خال عنها اجاب السيد
 بما حاصره اكل شيعته واكثر رواه العامة وصلوا الخبز مقدرة
 ينقل نقل بل ينقل بعضهم هم الخبز لنا واعضال البعض لا
 بعضنا واما الحكاية الشريفة في باب الاكتفاء بذكر ما هو
 مشهور في السابق كما كعادته في الشريفة في حكاية الطائفة
 انكم رجل قال له النبي ص ابعتني باخي خلفك يا علي
 غيري ولكن قال رسول الله ص في شأنه علي بن ابي طالب

